بسم الله الرحمن الرحيم



الموسوعة الأصولية للميرزا التبريزي قدس سره

كفاية الأصول

دروس في مسائل علم الأصول

الجزء الخامس

الأصول العملية - الاستصحاب

تأليف

سماحة آية الله العظمى
الشيخ الميرزا جواد التبريزي
(قدس سره)

دار الصديقة الشهيدة

سرشناسه	:تبریزی، جواد،۱۳۰۵ – ۱۳۸۵.شارح
عنوان و نام پدید آور	:کفایةالاصول، دروس فی مسائل علم الاصول (آخوند خراسانی)/جوادتبریزی.
مشخصات نشر	:قم :دارالصدیقةالشهیدة(س)، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	:۶ج.
شابک	:ج ۵:۳-۰۹-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸،دوره: ۰-۱-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا.
یادداشت	:عربی
یادداشت	:کتاب حاضر شرحی بر "کفایةالاصول" آخوندخراسانی است.
عنوان قراردادی	:کفایه الاصول .شرح
موضوع	:آخوند خراسانی،محمد کاظم بن حسین،۱۲۵۵-۱۳۲۹ق. کفایه‌الاصول ـ ـ نقد و تفسیر
موضوع	:اصول فقه شیعه
شناسه افزوده	:آخوند خراسانی،محمد کاظم بن حسین،۱۲۵۵-۱۳۲۹ق. کفایه الاصول . شرح
رده بندی کنگره	:BP ۱۵۹/۸/آ۳ک۷۰۲۱۲ ۱۳۸۷
رده بندی دیویی	:۲۹۷/۳۱۲
شماره کتابشناسی ملی	:۱۳۲۴۷۱۹



دارالصّدیقة الشّهیدة (سلام الله علیها)

اسم الكتاب:دروس فی مسائل علم الاصول ج/۵

المؤلف :آية الله العظمى الميرزا جواد التبريزي(قدس سره)

الطبعة:الثانية — **تاريخ النشر:۱۴۲۹ هـ. ق – ۱۳۸۷ هـ. ش**

المطبعة:نگين — **عدد المطبوع : ۲۰۰۰ مجلد**

شابك مجلد الخامس:۳-۰۹-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ — *ISBN:978-964-8438-09-3(Vol.5)*

شابك الدورة:۰-۱-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸ — *ISBN:978-964-94850-1-0(SET)*

العنوان:ایران – قم المقدسة – شارع معلم – رقم الفرع ۲۵ – رقم الدار ۲۵

تليفون المكتب:۷۷۴۴۲۸۶ – ۷۷۳۳۳۱۹ – ۷۷۴۳۹۳۹

تليفون دارالصديقة الشهيدة(عليها السلام):۷۷۳۲۱۵۳ – ۷۷۳۹۰۰۵

فاكس المكتب:۷۷۳۳۷۴۳ – فاكس دارالصديقة الشهيدة (عليها السلام):۷۸۳۱۲۷۲

الموقع على الانترنت: *www.tabrizi.org*

البريد الالكتروني: *tabrizi-mktab-qom@hotmail.com*

وينبغي التنبيه على أمور:

الأوّل: أنه ظهر مما مرّ حال دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه وبين الخاص كالانسان وعامّه كالحيوان[١].

دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه

[١] يقع الكلام في دوران أمر الواجب بين كونه مطلقاً بالإضافة إلى المشكوك أو مشروطاً به، ولا يخفى أن الشك في شرطية شيء ودخل خصوصية في متعلق الأمر يكون على أنحاء: فإنه **قد يكون** لما يطلق عليه الشرط وجود منحاز خارجاً، كما إذا تردّد في تقيّد الصلاة بالستر، **وأُخرى** لا يكون لما يطلق عليه الشرط وجود منحاز خارجاً، بل تكون من قبيل خصوصية قائمة بمتعلق متعلق التكليف عرضاً، كما إذا تردد الواجب بين عتق رقبة أو عتق رقبة مؤمنة، بأن يكون الشرط من قبيل العرض لمتعلق متعلق التكليف، **وثالثة** لا تكون الخصوصية فعلاً ممتازاً في الخارج ولا من قبيل العرض لمتعلق متعلق التكليف، بل من قبيل المقوم الداخل في المتعلق أو اللازم له، كما إذا دار الأمر بين كون الواجب بين المجيء بالإنسان أو مطلق الحيوان، أو كون الواجب عتق الرقبة الشامل للذكر والأُنثى، أو خصوص عتق العبد، ويطلق على النحو الثالث دوران الأمر بين وجوب العام أو الخاص، وعلى النحوين الأولين دوران الأمر بين المطلق والمشروط، والتزم الماتن ﷺ بعدم انحلال العلم الإجمالي في الصور الثلاث عقلاً ولو التزم بالانحلال العقلي في موارد الشك في الجزئية، نعم تجري البراءة الشرعية في موارد الشك في الشرطية في ناحية شرطية المشكوك،

. . . .

ولكن لا مجرى لها في موارد دوران الواجب بين العام والخاص، وأشار إلى عدم الانحلال العقلي في مورد الشك في الشرطية حتى بناءً على الانحلال عقلاً في موارد الشك في الجزئية بما تقريبه أنه لو كان الستر مثلاً شرطاً في الصلاة ولوحظ فيها عند الأمر بها، يكون ما في الخارج مع رعايته عين المأمور به، وإذا لم يراع في الإتيان بها يكون ما في الخارج مبايناً لما تعلق الأمر به، بخلاف موارد الشك في جزئية شيء فإنه لو لم يراع لم يكن المأتي به مبايناً على تقدير تعلق الأمر بالأكثر، بل كان بعضه، ولذا قيل بأن تعلق الوجوب بالأقل في تلك المسألة يقيني، نفسياً أو غيرياً، ولكن هذا لا يجري في الشك في الشرطية حيث لا يمكن الالتزام بالوجوب الغيري عند الشك في كون الواجب هو المطلق أو المشروط، حيث إن انحلال المشروط إلى الطبيعي وتقيده بما يسمى شرطاً عقلي، والأجزاء العقلية لا يتعلق بها الوجوب، بخلاف إنحلال الكلي إلى الأجزاء، فإن الانحلال فيه إليها خارجي فيتعلق الوجوب بكل منها غيرياً أو ضمنياً على ما تقدم.

ثم ذكر ﷺ أنه يمكن الأخذ بالبراءة الشرعية في موارد الشك في شرطية شيء، حيث إن شرطيته مما لا يعلم فيمكن رفعها بحديث الرفع، بخلاف دوران الأمر بين العام والخاص فإنه لا مجرى للبراءة الشرعية في ناحية خصوصية الخاص.

وتقريبه، أن في اشتراط الصلاة بالستر مثلاً نفس الصلاة ملحوظة في مقام الأمر لا محالة، والشك في لحاظ أمر زائد على لحاظ نفسها، بخلاف تردد المأمور به بين العام والخاص، فإنّ الملحوظ في مقام الأمر إما مجيء الحيوان أو الإنسان، وليس بينهما أمر متيقن بحسب اللحاظ في ذلك المقام، فيدور المتعلق بحسب اللحاظ بين أمرين، وإن كان بين الملحوظين مورد تصادق خارجاً، ففي النتيجة تكون شرطية

. . . .

الستر أمراً مجعولاً قابلاً للوضع والرفع زائداً على ذات المشروط، بخلاف العموم والخصوص فإنه لا يزيد على ذات الملحوظ في تعلق الأمر بالخاص.

والمتحصل أنه لا مجرى للبراءة العقلية في شيء من الأقسام الثلاثة المتقدمة حتى بناءً على انحلال العلم الإجمالي عقلاً في موارد الشك في الجزئية، وأما البراءة الشرعية فلا بأس بجريانها عند الشك في شرطية شيء بكلا قسميه الأول والثاني؛ لأنّ الشرط فيهما منتزع عن أخذ شيء ولحاظه في متعلق الأمر زائداً على لحاظ ذات المشروط فتكون مجعولة بالأمر بالمشروط لا محالة، بخلاف خصوصية الخاص فإن لحاظها لا يكون أمراً زائداً على لحاظ العام في مقام الأمر، بل يتردد الملحوظ فيه بين أمرين مختلفين على ما تقدم، أقول: فيما ذكره ﷺ للمناقشة مجال بوجهين.

الأول: أن التفرقة بين الشك في جزئية شيء للمأمور به أو شرطيته بإمكان الالتزام بالانحلال عقلاً في الأول دون الثاني لا تتم فيما إذا كان المشكوك على تقدير كونه جزء يؤتىٰ في محل خاص، أو اعتبر الموالاة بينه وبين سائر الأجزاء، وإلّا فلا يكون الأقل المأتي به القدر المعلوم من تعلق التكليف به نفسياً أو ضمنياً، بل يدور أمره بين أن يكون عين متعلق التكليف مصداقا أو مباينا له، كما في دوران الأمر بين المتباينين.

الثاني: أنه إنما يفترق الجزء المشكوك والشرط المشكوك عن العام والخاص إذا كان الانحلال في الجزء أو الشرط حقيقياً، وأما بناءً على كونه انحلالاً حكمياً، بأن قلنا بجريان البراءة في ناحية الأمر بالأكثر أو المشروط لكون رفعه الظاهري من ناحية جزئية المشكوك أو شرطيته بعدم إيجاب الاحتياط من أجلهما موافقاً للإمتنان بخلاف جريان البراءة في ناحية وجوب الأقل لا بشرط، أو ذات المشروط، فإن رفعه

. . . .

خلاف الامتنان فيجري هذا الانحلال الحكمي في مورد دوران الأمر بين وجوب العام أو الخاص بعين البيان في الفرق.

في دوران الواجب بين كونه تعيينياً أو تخييرياً

ثم إن المحقق النائيني ﷺ قد أدخل دوران الأمر بين كون الواجب هو العام أو الخاص في دوران الأمر بين كون الواجب فعلاً واحداً تعيينياً أو متعدداً تخييرياً، وذلك فإن الجنس لا يمكن أن يتعلق به الأمر فإنه لا تَحصّل له في الخارج إلّا في ضمن الفصل فيتعلق به الأمر متميزاً بالفصل، فإن كان الفصل المتميز به فصلاً معيناً يكون الواجب تعيينياً، أو كان فصلاً ما (أيّ فصل) كان الواجب تخييرياً، وعليه يكون المقام من دوران الأمر بين كون الواجب تعيينياً أو تخييرياً لا من دوران الأمر بين كون الواجب هو الأقل أو الأكثر؛ لأنه لا يعقل أن **يقال** إن تعلق التكليف بالجنس متيقن والشك في تقيد الجنس بالفصل، بل لابد من القول بأنّ تقيّده بالفصل يقيني والأمر دائر بين كونه فصلاً معيناً أو فصلاً ما، ويكون المقام من موارد قاعدة الاشتغال، ولا مجال للرجوع إلى البراءة عن كلفة التعيين، وذلك **لأنه لا يمكن أن يقال** إن تعلق التكليف فيه بالجامع بين الفعلين أو الأفعال معلوم والشك في تعيّن فعل خاص، ثم إنه ﷺ قد تعرض لجميع أقسام دوران الأمر بين التعيين والتخيير مع الالتزام بأن الحكم في جميعها الاشتغال، ولا بأس في المقام من التعرض لما ذكره من الأقسام والحكم بالاشتغال الذي ذكره فيها، **فالقسم الأول**: وهو الذي يدور الأمر فيه بين جعل الحكم على نحو التخيير أو التعيين في مقام جعل التكليف، وله فروض.

الأول: أن يعلم التكليف في كل واحد منهما ولكن يتردد التكليف في كل منها

. . . .

بين أن يكون تعيينياً أو تخييرياً كما في الإفطار بالمحرم، حيث يدور أمر التكليف بين وجوب كل واحد من الخصال تعييناً أو تخييراً.

والفرض الثاني: ما إذا علم كون فعل مسقطاً للواجب ودار الأمر فيه بين أن يكون عدلاً للواجب بنحو الواجب التخييري أو أنه غير واجب، بل هو فعل مسقط للواجب فقط، نظير السفر في شهر رمضان حيث يسقط وجوب الصوم بالسفر فيه.

في دوران امر الفعل بين كونه مسقطاً للواجب أو عدلاً له

والثمرة بين كون شيء عدلاً للواجب مسقطاً له، وبين كونه مجرد مسقط، تظهر فيما إذا تعذر ذلك الواجب، فإن كان الفعل الآخر عدلاً مسقطاً يتعين الإتيان به، وأما مع كونه مجرد مسقط لا يجب الإتيان به، وربما مثلوا لذلك بالايتمام في الصلاة فإنه مسقط للقراءة عن المأموم، فيدور الأمر بين كون الايتمام عدلاً للقراءة المعتبرة في الصلاة أو أن الايتمام مستحب مسقط لاعتبار القراءة، وإذا لم يتمكن المكلف من القراءة الصحيحة في صلاته فمع كون الايتمام عدلاً مسقطاً يتعين الايتمام، بخلاف ما إذا كان فعلاً مستحباً مسقطاً لها فإنه لا يجب الإيتمام، بل يكفي الإتيان بالقراءة التي يحسنها المكلف ويأتي الكلام في المثال مفصلاً.

الفرض الثالث: ما إذا علم بوجوب فعل ودار الأمر بين كون وجوبه تعيينياً لا يكفي الإتيان بفعل آخر في سقوط التكليف به، وبين كون وجوبه تخييرياً يكفي الإتيان بفعل آخر في سقوطه، كما في المظاهر، حيث يعلم بوجوب شهرين متتابعين عليه، ولكن يحتمل كونه تخييرياً بينه وبين إطعام ستين مسكيناً فيسقط بالإطعام، ويحتمل أن يكون وجوبه تعيينياً فلا يكفي في سقوطه الإطعام، وقد التزم ﷺ في الفروض الثلاثة بأن كلاً منها مورد لقاعدة الاشتغال، نعم ذكر في الفرض الثاني أنه إذا

. . . .

دار أمر الفعل بين كونه مباحاً أو مستحباً مسقطاً للواجب، أو كونه عدلاً مسقطاً للواجب فمقتضى الاشتغال الإتيان مع التمكن من الواجب الإتيان به لا بذلك الفعل؛ لأنه يحتمل أن تكون مسقطيته للواجب من باب تفويت ملاكه ومانعيته عن استيفائه، وإذا لم يتمكن مما علم بتعلق الوجوب به فمقتضى أصالة البراءة عدم لزوم الإتيان بذلك الفعل الآخر، وذكر ﷺ قبل التعرض للفروض الثلاثة فرضاً آخر، وهو الشك في أصل ثبوت التكليف المردد بين كونه تعيينياً أو تخييرياً، كما إذا شك في كون الارتماس في نهار شهر رمضان هل يقتضي وجوب الكفارة أم لا، وعلى تقدير اقتضائه هل يقتضي كفارة معينة أو المخيرة بين الخصال، وأنه لا ينبغي التأمل في رجوعه إلى أصالة البراءة؛ لأنّ الشك في أصل جعل التكليف على المرتمس في نهاره، والتزام الشيخ ﷺ بأن الاشتغال ليس راجعاً إلى هذا الفرض، فما نسبه بعض إلى ظاهر كلام الشيخ من الرجوع إلى قاعدة الاشتغال في هذا الفرض أيضاً لا أساس له، والوجه في كون المرجع قاعدة الاشتغال في الفروض المتقدمة هو أن التعيين في التكليف وإن كان ضيقاً.

وبتعبير آخر الصفة التعيينية في التكليف تقتضي الضيق على المكلّف، ولذا التزم بعض بجريان البراءة عن التكليف التعييني بالفعل، ولكن هذه الصفة ليست أمراً مجعولاً مرتبطاً بالتكليف المتعلق بالفعل، بل التعيينية تنتزع للتكليف من عدم التكليف بالفعل الآخر عدلاً، فإن تعلق التكليف بالفعل الآخر عدلاً يكون التكليف المعلق بالفعل تخييرياً وإن لم يتعلق التكليف بالفعل الآخر كذلك يكون وجوبه تعيينياً، فلو فرض جريان البراءة عن التكليف بالآخر وإن لم يجر لكونها على خلاف المنّة، كان مقتضاها كون الوجوب المتعلق بهذا الفعل وجوباً تعيينياً.

. . . .

وعلى الجملة كما أن الوجوب التخييري في مقام الإثبات يحتاج إلى مزيد بيان غير بيان وجوب الفعل، والبيان المزيد هو بيان العدل للواجب، كذلك الأمر في مقام الثبوت فنفس التكليف المتعلق بفعل لا يختلف من ناحية نفسه في التعييني والتخييري، وإنما يختلف من وجوب فعل آخر عدلاً له، فليس في ناحية التكليف بالفعل أمر زائد في موارد التعيينية لتجري في نفي ذلك الزائد البراءة.

أقول: لا ينبغي التأمل في جريان أصالة البراءة في الفرض الأول والثالث في ناحية احتمال الوجوب التعييني، وذلك فإنّ التخييرية في الواجب ثبوتاً ليس تعلق الوجوب بالفعل الآخر أيضاً، فإن الأمر بفعل آخر أيضاً لا يوجب كون وجوب الفعل الأول تخييرياً، وليس للأمر بالفعل الآخر عدلاً واقعياً بحسب مقام الجعل، إلّا تعلق التكليف في ذلك المقام بالجامع بينهما، سواءً كان ذلك لحصول الملاك الملحوظ بحصول أي منهما أو لعدم إمكان اجتماع الملاكين في الخارج للتضاد بينهما بحسب ملاكهما، ولا يدخل الفعلان مع تضادهما في الملاك في المتزاحمين، فإن التزاحم بين التكليفين إنما ينشأ عن عجز المكلف اتفاقاً من الجمع بين التكليفين في الامتثال مع تمكنه من امتثال كل منهما مع قطع النظر عن الآخر، وأن كلاً من التكليفين مجعول في حق المتمكن على الإتيان بمتعلقه، فالتخيير عقلاً في مقام التزاحم بين التكليفين في الامتثال مع تساوي التكليفين وعدم المرجح لتقديم أحدهما في الامتثال غير التخيير في التكليف في مقام الجعل للتضاد بين الفعلين ذاتاً أو بحسب الملاك، فإنه لا معنى لهذا التكليف وجعل الوجوب التخييري إلّا بتعلق التكليف ثبوتاً بالجامع بينهما، كما أنه ليس للواجب التعييني في مقام الثبوت واقعية إلّا تعلق التكليف بالفعل بعنوانه الخاصّ، نعم في مقام الإثبات وإبراز كون وجوب الفعل ثبوتاً تخييرياً

. . . .

يتعلق الوجوب بكل منهما مع عطف أحدهما على الآخر بـ(أو) أو ما يرادفه، فاحتياج الوجوب التخييري في مقام الإثبات بذلك يكشف عن تعلق التكليف ثبوتاً بالجامع بينهما، لا أنه تعلق بكل منهما نحو تعلق والتكليف في نفسه أمر اعتباري يمكن تعلقه بالجامع ولو كان ذلك الجامع أيضاً اعتبارياً لا جامعاً ذاتياً، بل لو كان التكليف عرضاً فهو عرض للآمر لا لمتعلق الأمر، ليقال: إن العرض لا يقوّم بشيء اعتباري، وعلى ذلك فمع تردد تعلق التكليف بخصوص فعل أو الجامع بينه وبين غيره، كما في الفرض الثالث تجري البراءة عن تعلق التكليف بخصوص ذلك الفعل ولا يعارض بأصالة البراءة عن تعلقه بالجامع بينهما؛ لأنّ رفع التكليف عن الجامع ظاهراً على تقدير تعلقه به واقعاً خلاف المنة، بخلاف رفعه ظاهراً إذا تعلق بخصوص أحدهما فإن في الوجوب التعييني ضيقاً على المكلف فيناسب الامتنان رفعه، ولا مجال للقول بجريان الاستصحاب في التكليف الواقعي بعد الإتيان بالعدل المحتمل، وذلك لما تقدم من أنّ الاستصحاب فيه لا يثبت تعلق التكليف ثبوتاً بالفعل المتروك، بل مع جريان البراءة عن تعلق التكليف به ثبوتاً يكون مفادها عدم وجوب الاحتياط في التكليف المحتمل تعلقه به، وعدم استحقاق العقاب على مخالفته فلا يبقى للاستصحاب في ناحية الكلي أثر عقلي حتى يجري فيه بلحاظ ذلك الأثر العقلي على قرار ما تقدم.

وكذلك الحال في الفرض الأول حيث تجري أصالة البراءة في ناحية الوجوب التعييني المحتمل في كل من الأفعال ولا تعارض بأصالة البراءة عن تعلقه بالجامع بينهما.

واما ما ذكره ﷺ في الفرض الثاني من أنه مع تمكن المكلف من فعل الواجب

. . . .

لا يجوز له الإتيان بالمسقط لاحتمال أن تكون مسقطيته من تفويت ملاك الواجب ومانعيته عن استيفائه، نعم مع عدم التمكن تجري البراءة في احتمال وجوب الإتيان بذلك الفعل فلا يمكن المساعدة عليه، فإنه إذا كان شيء رافعاً لوجوب فعل لانتفاء الملاك في ذلك الواجب مع وجوده يؤخذ ذلك الفعل شرطاً في نفس وجوب الواجب، كاشتراط وجوب الصوم بعدم كون المكلف مسافراً، وإذا كان موجباً لتفويت ملاكه ومانعيته عن استيفائه يؤخذ ذلك الفعل في متعلق الواجب مانعاً بأن يكون تركه قيداً للواجب، وإذا دار أمر شيء بين كون عدمه شرطاً لوجوب الواجب أو عدمه قيداً لنفس الواجب، فأصالة البراءة عن وجوبه مع وجوده، مقتضاها عدم التكليف بذلك الواجب مع وجوده على ما هو المقرر في دوران أمر شيء بين كونه قيداً للوجوب أو للواجب، وكذا تجري أصالة البراءة في احتمال وجوب ذلك المسقط عند سقوط ذلك الواجب من جهة أُخرى هذا بحسب الكبرى.

حكم الايتمام ممن لايتمكن من القراءة الصحيحة

وأما ما ذكره في مسألة القراءة والايتمام في الصلاة من أنه يستفاد مما ورد في كون سين بلال شيناً، أن الايتمام مجرد مسقط للقراءة وليس عدلاً للواجب حتى أن المكلف عند عدم تمكنه من القراءة التامة يصلي بما يحسن من القراءة، فقد أورد عليه بأنه لا دلالة في الرواية على ذلك، أولا: أن الرواية نبوية ضعيفة بالإرسال، وثانياً: أن ما يتحمله الإمام من القراءة ليس فيها حرف الشين ليتعين الايتمام عند عدم التمكن منها، بل حرف الشين واقع في تشهد الصلاة ولا فرق فيها بين صلاة المنفرد والايتمام، وإذا كانت القراءة الصحيحة معتبرة في الصلاة مطلقا نظير اعتبار الطهارة من الحدث فيسقط التكليف بالصلاة عمن لا يتمكن من قرائتها، فغاية ما تدل عليه

وأنه لا مجال ها هنا للبراءة عقلاً، بل كان الأمر فيهما أظهر، فإن الإنحلال المتوهم في الأقل والأكثر لا يكاد يتوهم هاهنا، بداهة أن الأجزاء التحليلية لا يكاد يتصف باللزوم من باب المقدمة عقلاً، فالصلاة ـ مثلاً ـ في ضمن الصلاة المشروطة أو الخاصة موجودة بعين وجودها، وفي ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها

الرواية عدم سقوط التكليف بالصلاة مع القراءة التامة، أضف إلى ذلك أن مدلولها تنزيل السين منزلة الشين لا التنزيل في مطلق ألفاظ القراءة، وثانياً: أن التمثيل للمقام بمسألة القراءة والايتمام غير صحيح، فإن الواجب على المكلف طبيعي الصلاة، فللمكلف أن يوجد الطبيعي في ضمن أي فرد، وكما أن الإتيان بالصلاة في أول الوقت أو في المسجد وغير ذلك من أفراد الطبيعي كذلك الصلاة فرادى أو الإتيان بها جماعة، وكما أنّه مع عدم التمكن من بعض الأفراد يتعين الإتيان بالطبيعي ولو في ضمن الفرد المتمكن منه، كذلك مع عدم التمكن من الفرادى يتعين الإتيان بالايتمام؛ لأنّ الامام يتحمل القراءة فيكون متمكناً من الفرد الصحيح من الطبيعي، هذا مع الإغماض عن نصوص كثيرة واردة تدل على جواز اكتفاء المكلف في قراءته في الصلاة بما يحسن وما يتيسر من القرآن، ولولا هذه النصوص كان مقتضى القاعدة لمن لا يتمكن من القراءة الصحيحة تعين الايتمام.

أقول: لو كانت صلاة الفرادى فرداً وصلاة الجماعة فرداً آخر من الواجب، كالصلاة في البيت والمسجد وأول الوقت وغير ذلك لكان ما ذكر صحيحاً، ولكن ظاهر ماورد في الصلاة جماعة أنها فعلان، صلاة وتبعية، واختلاف الصلاة فرادى مع الصلاة جماعة، بأن الأول فعل واحد والثاني فعلان، **أحدهما:** واجب تعبدي، **والثاني:** مستحب توصلي، غاية الأمر الفعل الثاني مسقط للقراءة المعتبرة في الصلاة، وعليه فأصالة البراءة عن وجوب الايتمام لغير المتمكن من القراءة لا موجب لرفع

وخصوصيتها تكون متباينة للمأمور بها، كما لا يخفى.

نعم لا بأس بجريان البراءة النقلية في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره، دون دوران الأمر بين الخاص وغيره، لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شك في شرطيته، وليس كذلك خصوصية الخاص، فإنها إنما تكون

اليد عنها، فإن المفروض أن من لا يتمكن من القراءة التامة لا تسقط الصلاة عنه، وعلى الجملة لو لم يكن في البين الروايات المشار إليها لقلنا أيضاً بعدم وجوب الايتمام على العاجز من القراءة التامة، هذا فيما لم يكن العجز ناشئاً من ترك التعلم، وأما مع العجز الناشئ عن تركه فيتعين عليه الايتمام حتى بلحاظ تلك الروايات؛ لأن الشخص التارك للتعلم مكلف بالصلاة مع القراءة التامة أو مأخوذ بملاك الصلاة التامة على ما هو المقرر في بحث وجوب تعلم الدين، وعدم معذوريته في مخالفة التكليف بنفسه أو بملاكه، فيما إذا كانت المخالفة ناشئة عن ترك التعلم، وعليه فعلى العاجز المزبور الايتمام في صلاته مع تمكنه من الايتمام، وأورد العراقي ﴿﴾ على ما ذكره النائيني ﴿﴾ من عدم الفرق بين الوجوب التعييني المتعلق بفعل والوجوب التخييري المتعلق به، وأن الوجوب التعييني لا يزيد على التخييري بشيء ليقال بنفي الزائد بأصالة البراءة، بأنه في مورد الأمر التعييني يكون طلب الفعل بحيث يطرد تمام فروض تركه، بخلاف الأمر التخييري فإن الطلب فيه لا يطرد تمام فروض تركه، بل يطرد بعضها، وإذا شك في الأمر بفعل أنه يحرم تمام فروض تركه أم لا، أو لا يحرم بعض فروض تركه فأصالة البراءة جارية في ناحية هذه الزيادة، كما إذا تردد الوجوب المتعلق بكل من الأفعال المتعددة تعيينياً أو تخييرياً فتجري البراءة في الناحية التعيينية.

ثم قال: نعم لو فرض وجوب فعل وشك في وجوب فعل آخر، وأنه يكون بديلاً أم لا فلا بأس بالالتزام بالاشتغال للعلم الإجمالي بأن على المكلف إما أن يأتي

منتزعة عن نفس الخاص، فيكون الدوران بينه و (بين) غيره من قبيل الدوران بين المتباينين، فتأمل جيداً.

الثاني: إنه لا يخفى أن الأصل فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته في حال نسيانه عقلاً ونقلاً ما ذكر في الشك في أصل الجزئية أو الشرطية[١].

بالواجب بعد وجود ما يحتمل كونه بديلاً، أو أن عليه الإتيان بذلك البديل المحتمل عند ترك ذلك الواجب، فهذا العلم الإجمالي منجز يوجب الإتيان بذلك الواجب وعدم جواز تركه.

أقول: يرد على ما ذكره بأنّ الأمر بالشيء لا يطرد جميع فروض تركه إلّا بتعلق الوجوب بنفس ذلك الفعل بعنوانه ثبوتاً ولا يطرد بعض فروض تركه إلّا بتعلق الوجوب بالجامع ثبوتاً، ولو كان ذلك الجامع اعتبارياً أو كونه واجباً مشروطاً، وإذا فرض عدم الاشتراط في ناحية الوجوب المتعلق بالفعل بترك الفعل الآخر كما هو المقرر في بحث الواجب التخييري، فيدور الأمر بين تعلق الوجوب بالفعل بعنوانه الخاص أو بالجامع، فأصالة البراءة تجري في ناحية تعلقه بالفعل بعنوانه الخاص ولا يعارضها أصالة البراءة في تعلق الوجوب بالجامع، وتصوير العلم الإجمالي في فرض احتمال العدل للواجب، فرض لعلم إجمالي غير منجز، فإن العلم الإجمالي إما أن يتعلق بتكليف فعلي بين أطراف فعلية أو بين أطراف تدريجية يعلم المكلف بابتلائه بها، وفي المفروض مع التمكن من الواجب متمكن أيضاً من الفعل المحتمل كونه بديلاً وأطراف هذا العلم تعلق التكليف به أو بالجامع، والابتلاء بواقعة لا يتمكن فيها إلّا بالمحتمل كونه عدلاً واقعة محتملة غير داخلة في أطراف العلم الإجمالي لعدم علمه بالابتلاء بها.

الأصل فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته

[١] إذا أحرز كون شيء جزءاً أو شرطاً للمأمور به وشك في كون جزئيته أو

. . . .

شرطيته مطلقة أم لا، تكون الجزئية أو الشرطية فيه مطلقة، ولا يخفى أن الإطلاق في الجزئية والشرطية تلاحظ تارة بالإضافة إلى حالتي الذكر والنسيان، بمعنى أن دخالته في تمام متعلق التكليف لا يختص بحال الذكر، ونتيجة ذلك أن المكلف إن نسيه في تمام الوقت لا يكون في حقه تكليف لا بالإضافة إلى الكل أو المشروط، ولا بالإضافة إلى الخالي عن المنسي كما أنه لو نسيه بعض الوقت لا يكون الفاقد لما هو المنسي مصداقاً لمتعلق التكليف، بل التكليف بالكل أو المشروط باقٍ، فعليه الإتيان بالمأمور به عند تذكره، وهذا بخلاف ما إذا كانت الجزئية أو الشرطية مختصة بحال الذكر فإنه يتعلق التكليف بالباقي في حال النسيان سواء فيما كان النسيان مستوعباً في تمام الوقت أم في بعضه، ويترتب على ذلك عدم لزوم القضاء والإعادة، وأُخرى يلاحظ الإطلاق في الجزئية والشرطية بالإضافة إلى زمان التمكن منه وعدمه، فإن كان شيء جزءً أو شرطاً بنحو الإطلاق يكون لازمه سقوط التكليف عن الكل والمشروط إذا استوعب عدم التمكن تمام الوقت وعدم الأمر بالباقي، وإذا كان في بعض الوقت يتعين امتثال التكليف بالكل أو المشروط عند تجدد تمكنه منه، بخلاف ما إذا كانت الجزئية أو الشرطية مختصة بحال الاختيار فقط، فإنه يتعين عليه الإتيان بالباقي مع استيعاب عجزه تمام الوقت، ويتخيّر بين الإتيان بالباقي حال عدم تمكنه أو الإتيان بالكل أو المشروط عند تجدد تمكنه قبل خروج الوقت مع عدم استيعابه، والكلام في هذا التنبيه في الإطلاق أو الاختصاص في الجزئية والشرطية بلحاظ حال النسيان، وأنه إذا ثبت كون شيء جزءً أو شرطاً للمأمور به، ولكن شك في إطلاقهما أو اختصاصهما بحال الذكر.

وربما يقال بعدم إمكان اختصاص جزئية شيء أو شرطيته بحال الذكر، فإن

. . . .

ثبت فيه إحداهما تكون الشرطية أو الجزئية مطلقة، وإلّا فلا يكون له جزئية ولا شرطية أصلاً، وذلك فإن ثبوت الجزئية لشيء أو الشرطية له يكون بالتكليف بالكل أو المشروط فهما مجعولتان بتبع التكليف لا محالة، ولو أراد المولى اختصاص الجزئية لشيء أو شرطيته لمتعلق الأمر بحال الذكر، فعليه أن يعتبر تكليفين أحدهما، التكليف: بالكل أو المشروط، وثانيهما: التكليف بالخالي عن الجزء المنسي أو الشرط المنسي في حق الناسي، واعتبار التكليف بالباقي كذلك غير معقول لعدم إمكان التفات المكلف حال عمله إلى كونه ناسياً، وألّا يتذكر فلا يكون التكليف المزبور قابلا للبعث، وإمكان كون التكليف بحيث لا يمكن كونه داعياً لغو لا يصدر عن الحكيم، وعليه فإن ثبت في مورد الإجزاء وكفاية الباقي في سقوط التكليف بالكل أو المشروط فهو بالإتيان بالمسقط ولو لوفائه بالملاك في هذا الحال، كما في موارد نسيان ما لا يدخل في المستثنى في حديث «لا تعاد» من الاخلال بالجزء أو الشرط نسياناً، وعلى ما ذكر فإن أُحرز كون شيء جزءاً لمتعلق الأمر أو شرطاً فيه تكون جزئيته أو شرطيته مطلقة، ولا يبقى مجال لدعوى أن الشك في كون جزئية شيء أو شرطيته مطلقة أو مختصة بحال الذكر من صغريات دوران أمر الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر، وأنه يكون مقتضى البراءة في جزئيته أو شرطيته حال نسيانه جواز الاكتفاء بالإتيان بالباقي، فللقائل بالبراءة في المقام إثبات إمكان الأمر على الناسي بالباقي، وإثبات إمكان اختصاص جزئية شيء أو شرطيته للواجب بحال الذكر، وقد وجه الماتن ﷺ إمكان الأمر بالباقي كذلك بوجهين كما يأتي، ولكن لابد من فرض الكلام فيما إذا لم يثبت بالأدلة الاجتهادية إجزاء المأتي به أو عدم إجزائه، فإنه مع ثبوت أحدهما لا تصل النوبة إلى التمسك بالأصل العملي ولا تترتب

. . . .

ثمرة عملية على البحث في إمكان اختصاص التكليف بالكل أو المشروط للذاكرين والتكليف على الناسي بالخالي عن المنسي، حيث إنّه مع قيام الدليل على الإجزاء لا حاجة إلى التدارك بعد التذكر سواء أمكن الاختصاص المذكور أم لم يمكن، بأن كان السقوط من باب الوفاء بالملاك ومع قيام الدليل على عدم الإجزاء لزم التدارك من غير فرق بين القولين، وعلى ذلك فإن كان لخطاب الأمر بالكل أو المشروط إطلاق، وكذلك لما دل على اعتبار الجزء أو الشرط إطلاق تكون النتيجة الالتزام بالجزئية المطلقة أو الشرطية المطلقة، وكذا إذا لم يكن لخطاب الأمر بالكل أو الشرط إطلاق، ولكن كان للخطاب الدال على جزئية المنسي أو شرطيته إطلاق، فإنه يحكم أيضاً بإطلاق الشرطية والجزئية، وأما إذا انعكس الأمر بأن كان لخطاب الأمر بالكل والمشروط إطلاق بالإضافة إلى المنسي، ولكن لم يكن إطلاق في ناحية ما دل على جزئيته وشرطيته، كما إذا قام الإجماع على اعتبار شيء جزءاً أو شرطاً وشك في جزئيته وشرطيته حال النسيان، فإنه بناءً على إمكان تخصيص الجزئية والشرطية بحال الذكر يؤخذ بإطلاق خطاب الأمر بالكل والمشروط، فيحكم بعدم اعتبار جزئيته حال النسيان أو عدم شرطيته فيه.

لا يقال: لا يمكن الأخذ بالخطاب الدال على جزئية شيء أو شرطيته حال نسيانه؛ لأن تكليف الناسي بالمنسي أمر غير ممكن، فلا فرق بين الفرض الأخير والفرضين السابقين في الإلتزام بوجوب الباقي على تقدير إمكان الاختصاص.

فإنه يقال: ليس مدلول الخطاب الدال على جزئية شيء أو شرطيته هو الأمر والتكليف بالإتيان به، ليقال إن التكليف المنسيّ على الناسي غير ممكن، بل مدلوله الإرشاد إلى الجزئية وعدم تحقق الكل أو المشروط بدونه، ولازم ذلك سقوط الأمر

. . . .

بالكل أو المشروط فيما إذا استوعب النسيان جميع الوقت والإعادة مع عدمه.

وعلى الجملة ليس مدلول الخطاب الدال على الجزء أو الشرط هو التكليف بهما حتى فيما إذا كان بلسان الأمر بالجزء أو الشرط، بل الأمر بهما إرشاد إلى كون متعلقه دخيلاً في متعلق الأمر النفسي، وأن ذلك المتعلق لا يتحقق بدونه. ولذا لا تعتبر قدرة المكلف على متعلقه والتفاته إليه، وإنما تعتبر القدرة في متعلق الأمر النفسي المتعلق بالكل أو المشروط، وعلى ذلك فلو كان لما دل على جزئية شيء أو شرطيته إطلاق يحكم بسقوط التكليف عن الكل والمشروط مع استيعاب النسيان لتمام الوقت، وإن لم يستوعب يحكم ببقاء التكليف بالكل أو المشروط فعليه الإعادة، كما أنه لو لم يكن للدال على جزئيته أو شرطيته إطلاق يؤخذ بإطلاق الأمر بالكل وذات المشروط، فيحكم بعدم اعتبار الجزئية والشرطية حال نسيانهما، وأما إذا لم يكن إطلاق في ناحية الأمر بالكل والمشروط ولا في ناحية الدال على الجزئية والشرطية يكون المورد من دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر بناءً على إمكان اختصاص الجزئية والشرطية ثبوتاً بغير حال النسيان، نعم مع عدم إمكانه يكون المورد من موارد الاشتغال للعلم بالواجب والشك في كون غيره مسقطاً له أم لا، نعم هذا بالإضافة إلى الإعادة، وأما بالإضافة إلى القضاء فيرجع إلى أصالة البراءة عن وجوب القضاء، حيث إن الاستصحاب في عدم جعل الفاقد مسقطاً لا يثبت فوت الفريضة في وقتها إذا كان التذكر بعد خروج وقت العمل، نعم مع التذكر في الوقت وعدم الإعادة يجب القضاء، ومما ذكرنا يظهر أن ما صنعه المصنف ﷺ من الجمع بين التمسك بحديث الرفع، وحديث «لا تعاد» غير صحيح، فإن حديث «لا تعاد» دليل اجتهادي حاكم على إطلاق أدلة الأجزاء والشرائط للصلاة وليس مدلوله في ناحية

. . . .

المستثنى أو ناحية المستثنى منه حكماً ظاهرياً، بخلاف حديث الرفع بفقرة «ما لا يعلمون» واحتمال كون مراده فقرة رفع النسيان غير صحيح؛ لأنّ رفع النسيان رفع واقعي لا يجري إلّا مع نسيان الجزء أو الشرط في تمام الوقت، ولكن لا يثبت وجوب الباقي في الوقت ولا يجري مع نسيان الجزء حال العمل فضلاً عن إثباته الأمر بغير المنسي في ذلك الحال.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن كون المقام من دوران الأمر الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر مبني على امكان اختصاص الجزئية أو الشرطية بحال الذكر، وإلّا بأن لم يمكن هذا الاختصاص، بل كان ثبوت الجزئية أو الشرطية في شيء ملازماً لجزئيته أو شرطيته مطلقة، وكان سقوط التكليف بالكل أو المشروط بدون الجزء أو الشرط من أجل الوفاء بالغرض، وإلّا فسوف يكون المرجع عند الشك هو الاشتغال على ما تقدم، فالعمدة صرف الكلام إلى إمكان الاختصاص وعدمه، وقد وجّه الماتن ﷺ هذا الإمكان بوجهين.

الأول: أن يوجه الخطاب المتضمن للتكليف إلى جميع المكلفين بغير المنسي من الأجزاء والشرائط، ووجه خطاباً آخر على دخل المنسي في متعلق الأمر بالإضافة إلى الذاكر، أو وجه خطاباً بإيجاب الإتيان بتمام الأجزاء مع شرائطه، ثم وجه خطاباً يتضمن الأمر على الناسي بالإتيان بغير المنسي من سائر الأجزاء والشرائط حال نسيانه، غاية الأمر لا يكون الموضوع في خطاب الأمر بالخالي الأمر به بعنوان الناسي، بل بعنوان آخر خاص أو عام بحيث لا يشمل الذاكر حال العمل.

أقول: ما ذكر على تقدير تماميته إنما يكون علاجاً بالإضافة إلى مقام الإثبات، وأما في مقام الثبوت فلابد من تصوير الأمر بتمام الأجزاء والشرائط بالإضافة إلى

فلولا مثل حديث الرفع مطلقاً ولا تعاد في الصلاة لحكم عقلاً بلزوم إعادة ما أخل بجزئه أو شرطه نسياناً، كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً نصاً أو إجماعاً.

الذاكرين، بأن يكون في حق كل واحد من الذاكرين وجوب يتعلق بتمام الأجزاء والشرائط، ووجوب آخر بالإضافة إلى كل من الأفراد الناسين يتعلق الوجوب بغير منسيه من الأجزاء والشرائط حال العمل، حيث إن المفروض أن الواجب في حق كل من الذاكرين والناسين ارتباطي يتعلق ذلك الوجوب الواحد بتمام العمل الواجب في حقه ثبوتاً، وما ذكر الماتن ﷺ من الوجهين راجع إلى تصحيح مقام الإثبات وهو فرع إمكان ثبوت تكليف آخر للناسي ثبوتاً غير التكليف في حق الذاكر اللهم **إلّا أن** يقال إنه يمكن أن يلاحظ الشارع الصلاة بتمام أجزائها وشرائطها ثم يوجبها كذلك على من يتمكن من الاتيان بها كذلك في كل جزء من أجزاء الوقت المضروب لوجوبها، وأما من يتمكن من الأجزاء الرئيسية كالأركان ولو في بعض الوقت فيجب عليه على نحو التخيير بين الإتيان بالصلاة بتمام أجزائها وشرائطها في وقت التمكن منها، وبين الإتيان بالأجزاء الرئيسة مع ما يتمكن منه من سائر الأجزاء حال عدم تمكنه من جميعها، وهذا العنوان يشمل الناسي أيضاً كسائر أفراد العاجز، غاية الأمر لا يكون الأمر بهذا العنوان داعياً للناسي إلى العمل إلّا بنحو الخطأ في التطبيق بأن يرى الناسي نفسه أنه يأتي بالعمل بداعوية الأمر المتعلق بالصلاة بتمامها على المتمكن منها بتمامها، ولا يضر هذا التخلف والخطأ في صحة جعل الوجوب كما ذكر، حيث يمكن كونه داعياً لغير المتمكن إذا كان عدم تمكنه من غير ناحية النسيان، أو كان لنسيان نفس ما يطلق عليه الجزء أو الشرط، كما إذا نسي المكلف نفس السورة بعد الحمد مع التفاته بأن قرائتها جزء من الصلاة بحيث لو كان عنده المصحف وكان

ثم لا يذهب عليك أنه كما يمكن رفع الجزئية أو الشرطية في هذا الحال بمثل حديث الرفع، كذلك يمكن تخصيصهما بهذا الحال بحسب الأدلة الإجتهادية، كما إذا وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسي بالخالي عما شك في دخله مطلقاً،

عارفاً بالكتابة لقرأها في المصحف في صلاته، وإنما لا يلتفت إلى نسيانه فيما كان منشأ تركه الجزء أو الشرط نسيان الجزئية أو الشرطية حال العمل أو بعده أيضاً، والمقدار المذكور من إمكان الداعوية في حق غير المتمكن كافٍ في جعل الوجوب التخييري المذكور، وإذا شك في كون الجزئية أو الشرطية في شيء مطلقة أو ساقطة حال النسيان عن الجزئية والشرطية، فمقتضى البراءة عن الوجوب التعييني المتعلق بالعمل الواجد به، مقتضاه جواز الاقتصار على المأتي به حال النسيان.

وبتعبير آخر يدور الأمر في المقام بين كون التكليف تعيينياً أو تخييرياً، ومقتضى أصالة البراءة عدم التعيين، وبهذا يظهر أنه لا مجال في المقام لأصالة الاشتغال أو استصحاب بقاء التكليف بعد احتمال كون الوجوب في حق من يكون ناسياً للجزء أو الشرط في بعض الوقت تكليفاً تخييرياً، نعم لو لم يمكن التكليف التخييري فرضاً بل ثبوت الجزئية أو الشرطية لشيء ملازماً للاطلاق في الجزئية والشرطية كان مقتضى الأصل في عدم جعل المسقط للتكليف لزوم الإعادة في الوقت، فإن تركها يجب القضاء، بخلاف ما لم يتذكر إلاّ بعد خروج الوقت، وكان لفائته قضاء، حيث لا يجب القضاء لعدم إحراز فوت الواجب لكون ما أتى به حال النسيان مسقطاً ووافياً بالملاك، حيث إن الاستصحاب في عدم كونه مسقطاً لا يثبت الفوت الموضوع لوجوب القضاء.

في أن مقتضى أصالة البراءة عدم إطلاق جزئية الشيء أو شرطيته

ينبغي التنبه في المقام لأمر وهو أن ما ذكرناه من أن مقتضى الأصل العملي فيما

وقد دلّ دليل آخر على دخله في حق الذاكر، أو وجه إلى الناسي خطاب يخصه بوجوب الخالي بعنوان آخر عام أو خاص، لا بعنوان الناسي كي يلزم استحالة إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان، لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا محالة، كما توهم لذلك استحالة تخصيص الجزئية أو الشرطية بحال الذكر وإيجاب العمل الخالي عن المنسي على الناسي، فلا تغفل.

إذا شك في أصل جزئية شيء أو شرطيته أو فيما إذا شك في إطلاق الجزئية أو الشرطية يكون مقتضى الأصل هو عدم الاشتراط وعدم الجزئية أو عدم إطلاقهما يختص بأجزاء المأمور به وشرائطه، وأما إذا كان الشك في جزئية شيء أو شرطيته في المعاملة فلا مجرى لأصالة البراءة في شيء منها، بل يكون مقتضى الأصل بطلانها بدونه؛ لأنّ أدلة الإمضاء انحلالية يحرز ثبوت الإمضاء في المعاملة الواجدة لذلك القيد المحتمل وثبوت الإمضاء في غيره مشكوك، فالأصل عدمها بخلاف التكليف المتعلق بالكل أو المشروط، فإنّه مع ثبوت جزء أو شرط فيه يكون مقتضى حديث الرفع عدم الاحتياط فيه.

في الشك في مانعية الزيادة في الجزء والشرط

ذكر الماتن ﷺ أنه إذا شك في اعتبار عدم زيادة الجزء في متعلق الأمر سواء كان المحتمل أخذ عدم الزيادة في متعلق الأمر جزءاً أو شرطاً يكون المقام من صغريات دوران أمر الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر، ومقتضى حكم العقل بالاشتغال، وإن كان ترك الزيادة لإحراز سقوط التكليف المعلوم بالإجمال على ما تقدم من عدم انحلال العلم الإجمالي في دوران الأمر الواجب الارتباطي بينهما، إلّا أن مقتضى حديث «رفع ما لا يعلمون» عدم لزوم الاحتياط بترك زيادة الجزء بل يجوز الاتيان بالمأمور به معها، وحيث إن في اعتبار عدم زيادة الجزء خفاء؛ لأنّ جزء متعلق الأمر

الثالث: إنه ظهر ـ مما مر ـ حال زيادة الجزء إذا شك في اعتبار عدمها شرطاً أو شطراً في الواجب ـ مع عدم اعتباره في جزئيته، وإلّا لم يكن من زيادته بل من نقصانه ـ وذلك لإندراجه في الشك في دخل شيء فيه جزءاً أو شرطاً، فيصح لو أتى به مع الزيادة عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً، وإن استقل العقل لولا النقل بلزوم الإحتياط، لقاعدة الاشتغال.

إما أن يكون لا بشرط بالإضافة إلى زيادتها، أو يكون بشرط لا، ولو كان الجزء هو لا بشرط بالإضافة إلى زيادة نفسه فلا يكون تكراره من الزيادة، وإن تكراره وعدمه سيان بالإضافة إلى تحقق ذلك الجزء فلا يخل التكرار، وإن أُخذ بشرط لا بالإضافة إلى تكراره فمع التكرار لا يتحقق الجزء أصلاً، فيكون الإخلال بعدم تحقق الجزء ونقصه، فأوضح ﷺ بأن الجزء المأخوذ في متعلق الأمر يكون لا بشرط ومع ذلك يحتمل اعتبار عدم تكراره في نفس متعلّق الأمر النفسي بنحو لو حصل تكراره حصل جزئه، ولكن لا يحصل شرط متعلّق الأمر أو جزئه الآخر؛ لاحتمال اعتبار عدم تكراره في متعلق الأمر النفسي جزءاً أو شرطاً، ويترتب على جريان البراءة في ناحية احتمال اعتبار عدم زيادته بأحد النحوين جواز الاتيان بمتعلق الأمر النفسي مع تكراره، بل يصح العمل حتى فيما كان تكراره بقصد كون الزيادة جزءاً من العمل تشريعاً أو جهلاً قصوراً كان أو تقصيراً، أو مع عدم الالتفات والغفلة، نعم لو كان متعلق الأمر النفسي عبادة يحكم ببطلانها مع تلك الزيادة فيما إذا لم يكن الأمر النفسي داعياً له إلى العمل لولا تلك الزيادة، أما مطلقاً أو في صورة عدم دخل تلك الزيادة في متعلق الأمر النفسي واقعاً، وأما لو فرض دخل تلك الزيادة في متعلق الأمر واقعاً فرضاً فتصح تلك العبادة لعدم قصور في الإمتثال في هذا الفرض، فقوله ﷺ: «لعدم قصد الامتثال في هذه الصورة» تعليل لصحة عبادته لو اتفق اعتبار تلك الزيادة واقعاً

نعم لو كان عبادة وأتي به كذلك، على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو إليه وجوبه، لكان باطلاً مطلقاً أو في صورة عدم دخله فيه، لعدم قصد الإمتثال في هذه الصورة، مع استقلال العقل بلزوم الإعادة مع اشتباه الحال لقاعدة الإشتغال.

المفهوم من قوله: «أو في صورة عدم دخله» واقعاً فيكون المتحصّل من كلامه أنه لو كان متعلق الأمر عبادة وكرر فيها الجزء ولم يقصد الامتثال إلّا على فرض تعلق الأمر بها، كما أتي بها من زيادة الجزء تشريعاً أو جهلاً أو قصوراً يكون العمل المزبور محكوماً بالبطلان إما مطلقا أي سواء كان الأمر النفسي في الواقع كما قصده أم لا، أو يختص البطلان بما إذا كان الأمر النفسي في الواقع متعلقاً بالمركب بنحو اللابشرط بالإضافة إلى تلك الزيادة، ووجه البطلان في هذه الصورة أن الأمر النفسي الواقعي لم يقصد امتثاله، وما قصد امتثاله من الأمر غير ثابت في الواقع. ويعبّر عن قصده كذلك بتقييد الامتثال، وأما الصحة فيما كان الأمر الواقعي متعلقاً بالمركب مع تلك الزيادة فلعدم قصور في قصد امتثاله، نعم مع عدم العلم بأخذ الزيادة في متعلق الأمر كذلك وجب إعادة العمل بغير زيادة قصد الجزئية لإحراز امتثال التكليف.

أقول: صحة العمل مع اتفاق اعتبار الزيادة واقعاً في متعلق الأمر النفسي تنحصر بما إذا كان حين العمل معتقداً باعتبارها، وأما مع التشريع وجهله باعتبارها حال العمل فيحكم ببطلانها، لعدم قصد التقرب بعدم الحسن الفاعلي في العمل فإنه لا يتحقق مع التشريع في أصل العمل، والحاصل إذا أتى المكلّف بالعبادة بزيادة الجزء وكان قصده موافقة الأمر المتعلق بالمأتي به خاصة مع جزمه أو جهله حال العمل بأن المأتي به زائد عن متعلق الأمر النفسي المتعلق بالعبادة لا يحصل التقرب المعتبر في صحة العمل عبادة، حتى لو فرض تصادف بنائه الواقع بكون الزائد جزءاً

وأما لو أتى به على نحو يدعوه إليه على أيّ حال كان صحيحاً.[١] ولو كان مشرعاً في دخله الزائد فيه بنحو مع عدم علمه بدخله فان تشريعه في تطبيق المأتي مع المأمور به.

أيضاً، فإن القصور في الامتثال لأجل عدم كون العمل بداعوية الأمر بها شرعاً، بل الإتيان بها وقع بداعوية الأمر البنائي المفروض كونه بنحو التشريع، ولا فرق في عدم جواز التشريع والافتراء بين كون ما نسبه إلى الشارع مع عدم علمه به أو مع اعتقاده بعدمه حقاً أو باطلاً والمعيار هو النسبة بغير علم.

في مبطلية الزيادة في الصلاة ونحوها

[١] مراده ﷺ أنه إذا زاد المكلّف في المأتي به جزءاً، ولكن كان قصده امتثال الأمر المتعلق بالعبادة واقعاً ولكن بنى أنه ينطبق على المأتي به بتمامه فيحكم بصحة العمل؛ لأنّ الداعي إلى الإتيان هو الأمر النفسي الواقعي، غاية الأمر أنه غير خال من التشريع في تطبيق متعلق ذلك الأمر النفسي على المأتي به، والتشريع في التطبيق وإن كان غير جائز، إلّا أنّه لا يوجب بطلان أصل العبادة التي أتى بها بداعوية الأمر الشرعي الواقعي المتعلق بها.

أقول: هذا إذا لم يكن عدم زيادة الجزء مأخوذاً في العبادة، وإلّا يحكم بفسادها ثم لا يخفى أن المركب المفروض في المقام اعتباري فيكون زيادة شيء فيها بعنوان زيادة الجزء بقصد الجزئية فقط، ولو تكرّر الجزء من المركب لا بقصد الجزئية من ذلك العمل، بل بقصد كونه عملاً آخر فلا يكون ذلك من زيادة الجزء، وكذا ما إذا كان الزائد من غير جنس الأجزاء، نعم ربما يرد التعبد بكون نفس الإتيان بشيء عند الاشتغال بالمركب زيادة فيه حتى ما لم يقصد كونه جزءاً، كما في السجود لقراءة آية العزيمة أو لاستماعها، حيث ورد أن سجودها أثناء الصلاة زيادة في الفريضة

. . . .

ويتعدى منه إلى الركوع أيضا، فإنه إذا كان السجود لا للصلاة زيادة، فلا يحتمل أن يكون الأمر في الركوع على خلاف ذلك، ويترتب على ذلك عدم جواز إقحام صلاة في صلاة، ولكن هذا خارج عن زيادة الجزء، فإن الكلام في المقام في زيادة الجزء في الصلاة وغيرها مع الإغماض عن نظير التعبد في السجود والركوع، وعلى ذلك فلا ينحصر احتمال مانعية الجزء على ما ذكر الماتن من إمكان كون شيء جزءاً للواجب لا بشرط، ومع ذلك يمكن أخذ عدم تكراره شرطاً أو جزءاً لنفس المركب، بل يمكن كون شيء بصرف وجوده جزءاً للمركب ويكون المركب أيضاً لا بشرط بالإضافة إلى تكراره، ولكن إذا كان تكراره بقصد كون المكرر أيضاً جزءاً من المركب تصدق على تكراره كذلك زيادة الجزء، ومثلها ما لو كان الزائد من غير جنس الأجزاء وقصد كونه من الأجزاء، وعلى ذلك كلما صح العمل من جهة قصد التقرب المعتبر فيه ولم يؤخذ عدم الزيادة أو عدم التكرار قيداً للعمل يحكم بصحته، بخلاف ما إذا أخذ عدم الزيادة قيداً كما في الصلاة والطواف ونحوهما، فإنه يحكم بالبطلان على تفصيل مذكور في الفقه، وملخصه على نحو الإجمال أنه لا ينبغي التأمل في أن الزيادة عمداً إذا كانت قبل إتمام الصلاة توجب بطلانها مطلقاً، سواء كان الزائد من الأركان أو من غيرها، مع كون غير الأركان بقصد كونه جزءاً من الصلاة أخذاً بقوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»[1] فإن هذا كأدلّة سائر الأجزاء والشرائط والموانع ناظر إلى بيان مانعية الزيادة، بخلاف حديث لا تعاد فإنه ناظر إلى تحديد اعتبار الأجزاء من حيث الجزئية وشرطية الشرائط ومانعية الموانع، ولكن الحديث

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

. . . .

لا يشمل صورة الإخلال بالجزء والشرط والمانع عمداً؛ لأنّ العامد حين العمل مكلف بالإتيان بالعمل وترك الزيادة وعدم الإخلال في العمل، وكذا لا يشمل صورة الإخلال بالجزء أو الشرط أو المانع حال العمل مع جهله تقصيراً، فإنه لو أخذ بحديث «لا تعاد» في صورة الجهل تقصيراً يلزم حمل أدلة الأجزاء والشرائط مما يكون لسانها إيجاب الإعادة مع الإخلال على صورة الإخلال مع العلم والعمد، وهذا من قبيل حمل تلك الخطابات على الفرد النادر من مدلولاتها وعلى ذلك فالداخل في مدلول حديث لا تعاد صورة الإخلال عن نسيان أو عن جهل قصوراً ونحوهما، ومقتضاه أن الإخلال كذلك لا يوجب بطلان الصلاة في غير الأركان ويوجبه إذا كان الإخلال بها سواء كان الإخلال بالزيادة أو بالنقيصة وعدم تصوير الزيادة في بعض المذكورات في المستثنى لا يوجب اختصاص الحكم في المستثنى والمستثنى منه بصورة الإخلال بالنقيصة، ونظائر ذلك في الخطابات كثيرة، ثم حديث «لا تعاد» حاكم على تمام ما دل على اعتبار شيء في الصلاة جزءاً أو شرطاً أو مانعاً حتى بالإضافة إلى قوله ﷺ «من زاد في صلاته فعليه الإعادة» ومقتضى حكومته عليه أن الزيادة إذا كانت في مثل الركوع والسجدتين معاً تبطل الصلاة حتى فيما كانت الزيادة سهوياً، وأما في غيرهما مما يدخل تحت المستثنى فلا تبطل الصلاة فيما كانت الزيادة عن عذر وغفلة فلا تلاحظ النسبة بين الحديث وقوله ﷺ من زاد في صلاته فعليه الإعادة، أو من استيقن أنه زاد في صلاته فعليه الإعادة؛ لأنّ حديث «لا تعاد» حاكم بالإضافة إليهما.

لا يقال: قوله ﷺ : «من زاد في صلاته فعليه الاعادة»، أو من استيقن انه زاد في صلاته فعليه الاعادة، مع حديث «لا تعاد» بلسان واحد واختلافهما بالنفي والإثبات

وهو لا ينافي قصده الإمتثال والتقرب به على كل حال.

ثم إنه ربما تمسك لصحة ما أتى به مع الزيادة باستصحاب الصحة[١] وهو

فكيف يكون حديث «لا تعاد» حاكماً عليهما.

فإنه يقال: الأمر بالإعادة قد يقع في بيان أصل الجزئية أو الشرطية أو المانعية، وربما يقع أو ينفي الإعادة بعد فرض ثبوت أصل الجزئية والشرطية والمانعية فيكون حاكماً على ما ورد في مقام بيان أصل الجزئية والشرطية والمانعية، فيفيد الأمر بالإعادة إطلاقها ونفي الإعادة انحصار الجزئية والشرطية والمانعية بغير صورة نفي الإعادة كما هو الحال بالإضافة إلى حديث «لا تعاد».

التمسك باستصحاب الصحة عند الشك في مانعية الزيادة

[١] ذكر الشيخ ﷺ أنه قد يتمسك في إثبات عدم مانعية زيادة الجزء في المركب سواء كان الزائد من مثل أجزائه أو غيرها بالاستصحاب في صحة الأجزاء السابقة بعد تحقق الزائد، وردّه بأن المستصحب إن كان الصحة الفعليّة فهذه لا يحصل إلّا بعد الإتيان بمتعلق الأمر بتمامه، ومع الإتيان ببعضه لم تكن حاصلاً حتى يستصحب بعد الإتيان بما يحتمل كونه زيادة مانعة، وإن كان المستصحب صحة الأجزاء السابقة بمعنى كونها موافقة للأمر الغيري أو الضمني المتعلق بها المعبر عن ذلك بالصحة التأهليّة والشأنيّة، وهي كون الأجزاء بحيث لو انضم إليها سائر الأجزاء بشرائطها حصل متعلّق التكليف، فهذه الصحة مقطوع بقاؤها، ولكن لا يفيد العلم ببقائها حصول سائر الأجزاء بشرائطها التي يحتمل كون عدم الزيادة منها، واستشكل العراقي ﷺ بأن ما ذكر من عدم الحالة السابقة للصحة الفعلية مبني على كون تلك الصحة تحدث دفعة بحصول الجزء الأخير من المركّب، وأما إذا كان حصولها كحصول المركّب تدريجياً في مراتبها بحيث تحصل مرتبتها الأخيرة بتمام

. . . .

العمل، فحصولها ببعض مراتبها كافٍ في استصحابها نظير الاستصحاب في بقاء سائر الأُمور التدريجية.

و مما ذكر يظهر أنه لو كان المراد من الصحة موافقة الأمر فهي أيضاً قابلة للاستصحاب؛ لأنّ موافقة الأمر بالكلّ وإن تحصل تمامها بتمام العمل، إلّا أن الإتيان بالمركب تدريجي فتكون موافقة الأمر بها تدريجياً وتكون فعلية الأمر بالجزء اللاحق عند الفراغ عن الجزء السابق، وعلى ذلك يشك في بقاء تلك الموافقة الفعلية التي كانت قبل الإتيان بالزيادة المحتملة مانعيتها.

أقول: لا يخفى ما فيه، فإنه قد تقدم في تصوير زيادة الجزء واعتبار عدمها، بأنّ زيادته ومانعيتها بأخذ عدمها في المركب الذي هو عين الأجزاء خارجاً، فعدمه على تقدير اعتبار عدم زيادته مأخوذ في ناحية الأجزاء بأسرها، وعليه فلا يمكن إثبات صحة المركب مع تلك الزيادة المحتملة اعتبار عدمها بالاستصحاب في صحة الأجزاء السابقة؛ لأنّ المتيقن حصوله بالإتيان ببعض الأجزاء هي الصحة المهملة أي المردّدة بين كونها صحة فعلية كما إذا لم تكن عدم زيادة الجزء مأخوذاً في المركب أو تعليقية، كما إذا كان عدم تلك الزيادة قيداً للمركب المفروض كونه عين الأجزاء السابقة مع اللاحقة، والاستصحاب في الصحة المهملة لا يفيد الموافقة الفعلية اللازم إحرازها عقلاً بعد تنجز التكليف، نعم لو جرت أصالة البراءة في ناحية عدم تعلّق التكليف بالمركب المأخوذ فيه عدم الزيادة تحرز الموافقة الفعلية اللازمة بعد بيان الشارع عدم لزوم الاحتياط من ناحية احتمال اعتبار عدم الزيادة، كما هو مفاد حديث الرفع عند دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر ومع إحرازها لا موضوع للاستصحاب ولا حاجة إليه.

. . . .

والعجب أنه ﷺ أورد على نفسه بأن الصحة بالمعنى المذكور غير داخل في الحكم الشرعي، بل حكم عقلي فكيف يستصحب؟ وأجاب بأن الصحة قابلة للتعبد حيث إن منشأها أمر الشارع وتكليفه، ووجه العجب أنه إذا كان المنشأ أمر الشارع وتكليفه وجرى الأصل في نفس التكليف يعني تعلقه بالأكثر فلا يبقى في الناشئ عنه شك، ليكون مورد الاستصحاب.

وقد يقال: في المقام أنه لو أتى المكلّف بالزيادة المحتمل مانعيتها أو ترك المشكوك في شرطيته، يكون مقتضى العلم الإجمالي بوجوب إتمام المأتي به أو وجوب إعادته الجمع بين الاتمام والإعادة؛ لأنّ هذا العلم الإجمالي متعلق بالمتباينين لا بوجوب الأقل أو الأكثر، ولكن هذا أيضاً غير صحيح؛ لأنه لا يحرم القطع في غير صلاة الفريضة من الواجبات، وليس الكلام في المقام منحصراً على صلاة الفريضة، وثانياً: أن مقتضى جريان البراءة في التكليف بالأكثر ينفي العقاب على ترك الأكثر، فكيف يجب إعادة العمل مع أن المكلف لا يعاقب على تركه من ناحية الجزء أو القيد المحتمل.

التمسك باستصحاب الصحة في موارد الشك في القاطعية

ثم إن الشيخ ﷺ قد فصّل في استصحاب الصحة بين موارد الشك في مانعية الشيء، وموارد الشك في القاطعية، إذ إن التعبير عن وقوع شيء أثناء العمل بالقاطعية ظاهره اعتبار الهيئة الاتصالية بين أجزائه كما في القهقهة أثناء الصلاة، أو البكاء لأُمور الدنيا، إذ بوقوع أحدهما أثناء الصلاة تنقطع الهيئة الاتصالية المعتبرة بين أجزائها كالفصل الطويل بين أجزائها التي تنتفي به تلك الهيئة الاتصالية وجداناً،

الرابع: أنّه لو علم بجزئية شيء أو شرطيته في الجملة، ودار الأمر بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً[١]، ولو في حال العجز عنه.

ففيما شك في كون شيء قاطعاً للعمل ومزيلاً لتلك الهيئة المعتبرة فلا بأس بالاستصحاب في بقائها، حيث يمكن أن تخرج الأجزاء السابقة بحصول ذلك الشيء عن قابليتها للحوق الأجزاء اللاحقة، وهذا بخلاف موارد الشك في مانعية الشيء، فإن الاستصحاب في بقاء صحة الأجزاء السابقة لا يفيد شيئاً في إحراز الصحة الفعلية.

أقول: لا يخفى ما فيه فإن كون شيء قاطعاً أو مانعاً في الحقيقة إختلاف في التعبير وإلّا لا يكون الشيء مبطلاً للعمل إلّا ويؤخذ عدمه فيه عند الأمر به، وإلّا كيف يكون الشيء قاطعاً مع عدم أخذ عدمه فيه، أو اعتبار الموالاة بين أجزائه. وعلى ذلك فلو جرت أصالة البراءة عن تعلق الأمر بالأكثر يعنى بما هو مقيد بعدم المشكوك فلا يبقى شك في إجزاء المأتي به ولو كان هو الأقل فتدبّر.

لو علم بجزئية شيء أو شرطيته في الجملة

[١] قد تقدم أن الشك في إطلاق جزئية الجزء أو إطلاق شرطية الشرط يلاحظ تارة بالإضافة إلى حال الذكر والنسيان وأُخرى بالإضافة إلى حال التمكن منهما وحال العجز منهما، وإذا علم جزئية الشيء أو شرطيته لمتعلق الأمر ودار بين كونه جزءاً أو شرطاً حتى في حال عدم التمكن منه بأن يكون الأمر بالكل أو المشروط ساقطاً مع عدم التمكن منه من غير أن يتعلق بالباقي أو ذات المشروط وجوب، وبين كونه جزءاً أو شرطاً حال التمكن منه ومقتضاه تعلق الأمر مع عدم التمكن منه بالباقي أو بنفس المشروط، فإن وصلت النوبة إلى الأصل العملي، كما إذا لم يكن للخطاب الدالّ على اعتباره جزءاً أو شرطاً إطلاق يقتضي اعتباره مطلقاً، ولم يكن أيضاً في ناحية الأمر بذلك المركب أو المشروط إطلاق يقتضي عدم اعتبار المشكوك جزءاً أو شرطاً فيه،

وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في خصوص حال التمكن منه، فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأول، لعدم القدرة حينئذ على المأمور به، لا على الثاني فيبقى متعلقاً بالباقي، ولم يكن هناك ما يعين أحد الأمرين، من إطلاق دليل اعتباره

حيث إنه لو كان لدليل اعتبار الجزء أو الشرط إطلاق يقتضي عدم تحقق المركب أو نفس المشروط بدونه يؤخذ به، ويحكم بسقوط الأمر النفسي مع عدم التمكن منه، فإن تقديم خطاب الجزء على إطلاق خطاب الأمر النفسي من قبيل رفع اليد عن إطلاق المتعلق بالخطاب الدالّ على القيد له، هذا مع الإطلاق في الخطاب الدال على الأمر النفسي، ومع عدم الإطلاق له بأن يكون مجملاً كما في الأمر بالعبادات على القول الصحيحي أو مهملاً كما في أكثر خطاباتها بناءً على الأعمي، فالأمر أوضح، وكذا إذا لم يكن في الدليل الدالّ على جزئية الشيء أو شرطيته إطلاق، وكان في ناحية الخطاب الدال على الأمر النفسي بالمركب إطلاق، حيث يدفع به اعتبار جزئية غير المقدور أو شرطيته عند الاضطرار إلى تركه فيثبت بالإطلاق المزبور الأمر بالباقي وذات المشروط، وإذا لم يكن إطلاق في شيء من ناحية الأمر النفسي بالمركب ولا من ناحية الدليل الدال على الجزئية أو شرطية الشيء له، ووصلت النوبة إلى الأصل العملي تجري أصالة البراءة عن وجوب الباقي، وذات المشروط هذا مع استيعاب العجز جميع الوقت، ولا يقاس المقام بدوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، حيث تقدم في دوران الأمر بينهما جريان البراءة عن وجوب الأكثر من غير معارضتها بالبراءة عن وجوب الأقل، وذلك فإن التكليف في تلك المسألة كان معلوماً بالإجمال، بخلاف هذه المسألة حيث يحتمل عدم التكليف رأساً بعد تعذر الجزء أو الشرط، نعم إذا كان العجز غير مستوعب للوقت فيبقى الأمر بالكل والمشروط بحاله لتمكن المكلف من صرف وجوده ولو في آخر الوقت، نعم

جزءاً أو شرطاً، أو إطلاق دليل المأمور به مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله، لاستقل العقل بالبراءة عن الباقي، فإن العقاب على تركه بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان.

لا يقال: نعم، ولكن قضية مثل حديث الرفع عدم الجزئية أو الشرطية إلّا في حال التمكن منه[١].

لو لو يكن لدليل الجزء أو الشرط إطلاق بحيث يحتمل إجزاء الفاقد للجزء أو الشرط في فترة عدم التمكن بأن يسقط اعتبار الجزء أو الشرط المتعذر في تلك الفترة، فيدور الأمر بين كون الواجب التام تعيينياً إلى آخر الوقت أو تخييرياً في تلك الفترة بين الناقص فيها وبين الاتيان بالتام في غيرها ولو في آخر الوقت، وقد تقدم أن مقتضى البراءة عن الوجوب التعييني كفاية الفاقد.

[١] لا يخفى أنه لا مجال في المقام لهذا الكلام، حيث إنه مع استيعاب عدم التمكن من الجزء أو الشرط لا علم بثبوت أصل التكليف في الوقت، بخلاف مسألة دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، ومع عدم إحراز أصل التكليف يرجع فيه إلى البراءة، ومع عدم استيعاب عدم التمكن لجميع الوقت يكون أصل التكليف محرزاً فتجري البراءة عن وجوب الأكثر تعيينياً، ونتيجة ذلك كفاية الفاقد في فترة عدم التمكن من الجزء أو الشرط على ما تقدم.

وما ذكر الماتن في المقام من أنه لا مجال في المقام للرجوع إلى رفع الجزئية والشرطية إلّا في حال التمكن منه؛ لأنه ورد في مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفي التكليف لا إثباته لا يخفى ما فيه، فإن حديث الرفع لا يثبت التكليف في موارد الشك حتى مع قطع النظر عن كونه وارداً مقام الامتنان، سواء كان المراد فقرة «رفع ما لا يعلمون» أو فقرة «ما اضطروا إليه» أما فقرة «ما لا يعلمون» فان «ما لا يعلمون» مع

فإنه يقال: إنه لا مجال ها هنا لمثله، بداهة أنه ورد في مقام الامتنان، فيختص بما يوجب نفي التكليف لا إثباته.

نعم ربما يقال: بأن قضية الاستصحاب في بعض الصور وجوب الباقي في حال التعذر أيضاً[١].

استيعاب عدم التمكن نفس التكليف بالباقي، ومع عدم الاستيعاب أصل التكليف معلوم بالوجدان.

وبتعبير آخر الرفع فيما لا يعلمون رفع ظاهري في مقابل الوضع الظاهري والرفع الظاهري لجزئية المشكوك عبارة عن عدم إيجاب الاحتياط فيه، ونفيه فرع ثبوت أصل التكليف، وأما فقرة رفع الاضطرار فهو رفع واقعي إذا كان الاضطرار مستوعباً لجميع الوقت ويكون مقتضاه انتفاء أصل الأمر بالكل، والأمر بالباقي يحتاج إلى الدليل، ومع عدم استيعاب الإضطرار لا تجري فقرة رفع الاضطرار أصلاً كما لا يخفى.

[١] يمكن أن يراد من بعض الصور ما إذا كان المكلّف متمكناً على التام في الأول ثم طرأ العجز عن بعض الأجزاء مما يشك في جزئيته مطلقاً أو في خصوص حال التمكن، **بأن يقال** في الفرض: إن كل واحد من الأجزاء كان على الوجوب الضمني قبل طرو العجز، ويحتمل بقاء كل منها على الوجوب الضمني أيضاً لعدم إطلاق لما دل على جزئية المتعذر حال تعذره.

وفيه أن الوجوب الضمني الثابت لكل منها في الأول متيقن الارتفاع بارتفاع الوجوب المتعلق بالكل المتعذر بعض اجزائه ولو ثبت بعده وجوب ضمني لكل من الأجزاء المقدورة، كان هذا في ضمن وجوب استقلالي متعلق بالباقي الميسور من الكل، فيدخل الاستصحاب في الوجوب الضمني لكل منها في الاستصحاب الكلي

. . . .

من القسم الثالث، حيث إن المستصحب طبيعي الوجوب الضمني لكل من الأجزاء لا شخص الوجوب الضمني الثابت في الأول فإنه مقطوع الارتفاع، أضف إلى ذلك أن الاستصحاب المذكور من الاستصحاب في الشبهة الحكميّة ولا اعتبار به على ما تقرر في محله.

ومما ذكرنا يظهر الحال في الاستصحاب في الوجوب الاستقلالي الثابت سابقاً، حيث يقال: يحتمل بقاؤه ولو لتعلق الوجوب بقاءً بالباقي، ووجه الظهور أن المستصحب وهو طبيعي الوجوب الاستقلالي والفرد المتيقن السابق قد ارتفع بتعذر الجزء، ويشك في حدوث فرد آخر عند طرو العجز على بعض الأجزاء، ويحتمل أن يكون المراد من بعض الصور طرو العجز بالجزء أو الشرط بحيث لم يكن التعذر مقوماً للعنوان المتعلق به الوجوب عرفاً، بأن يصح أن يقال بنظرهم الوجوب مع بقائه هو نفس ذلك الوجوب ونفس ذلك الواجب، فيكون الاستصحاب في الشخص حيث يتسامح العرف في تعيين الموضوع.

أقول: يمكن أن يقال مع الغمض عن كون الاستصحاب في الشبهة الحكمية إن تسامح العرف محرز في ناحية الموضوع لا في ناحية متعلق التكليف، مثلاً إذا حكم الشارع على الماء الكر المتغير بالنجاسة، فالعرف يرى أن الموضوع للنجاسة نفس الماء وأن تغيره سبب للحكم عليه بالنجاسة، وبعد زوال التغير من قبل نفسه يشك في بقاء تلك النجاسة الثابتة من قبل، بخلاف المتعلق فهو يرى متعلق الطلب السابق من المأمور به الاختياري، والمطلوب عند الاضطرار المأمور به الاضطراري، وأن متعلق تكليف المتمكن غير متعلق تكليف العاجز، وهذا بناءً على أن الصلاة أو نحوها عنوان للمركب أو المشروط ظاهر، وأما بناءً على أنها بسائط ينطبق عليها

ولكنه لا يكاد يصح إلّا بناءً على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلي، أو على المسامحة في تعيين الموضوع في الاستصحاب، وكان ما تعذر مما يسامح به عرفاً، بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب لو قيل بوجوب الباقي، وارتفاعه لو قيل بعدم وجوبه، ويأتي تحقيق الكلام فيه في غير المقام.

كما أن وجوب الباقي في الجملة ربما قيل بكونه مقتضى ما يستفاد من

بلحاظ الأثر وتختلف مصاديق ذلك العنوان بحسب الحالات فإنه وإن يمكن الاستصحاب في وجوبها، إلّا أنه لا يثبت اعتبار الفاقد مصداقاً، بل عدم اعتباره مصداقاً يكون حاكماً، ولا أقل من كونه معارضاً في الاستصحاب في وجوبها.

ثم إنه كما ذكرنا يختص هذا الاستصحاب في ناحية التكليف بما إذا كان المكلف متمكناً من التام في أول الوقت، وأما إذا كان التعذر مقارناً لدخول الوقت أو قبله فلا مورد للاستصحاب أيضاً، ولكن المحكي عن النائيني ﷺ الالتزام بجريان الاستصحاب، ولو كان العجز عن الأول بدعوى أن جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية غير موقوف على فعلية الموضوع خارجاً، فإن إجرائه في الشبهات الحكمية وظيفة المجتهد، ومن ثم يتمسك الفقيه بالاستصحاب في حرمة وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل اغتسالها، وفيه أن الاستصحاب في الشبهات الحكمية يتوقف على فرض فعليتها قبل زمان الشك حتى يجري الاستصحاب فيه بلحاظ ذلك الزمان، وكون الاستصحاب في الشبهة الحكمية وظيفة المجتهد لا ينافي أن يفرض الفعلية في التكليف المتوجه إلى الغير حتى يمكن الاستصحاب في ذلك التكليف في حقه، نعم في موارد الشك في بقاء جعل الحكم لاحتمال فسخه لا يحتاج إلى فرض الفعلية في الحكم المجعول، ولكن هذا أجنبي عن مورد الكلام فإن المقام عند الشك في كون جزئية شيء أو شرطيته مطلقة، أم أنها مختصة بحال التمكن.

قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[١].

في قاعدة الميسور

[١] كان ما تقدم بحسب الأصل العملي عند الشك في إطلاق جزئية الشيء أو شرطيته أو اختصاصهما بحال التمكن منه، **ولكن قد يقال** في البين بعض الروايات يستفاد منها قاعدة كلية، وهي انتقال الوظيفة إلى الإتيان بالمقدار المتمكن من الواجب في أي مورد فيما إذا عد ذلك المقدار ميسوراً فيؤخذ بتلك القاعدة، إلّا إذا قام الدليل في مورد على خلافها، ويعبّر عن تلك القاعدة بقاعدة الميسور، ويذكر في المدرك لها ثلاث روايات.

الأولى: ما روى عن أبي هريرة بطرق العامة قال: «خطبنا رسول اللّه ﷺ فقال أيها الناس إن اللّه عزّ وجلّ قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول اللّه؟ فسكت ﷺ حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول اللّه ﷺ: لو قلت نعم لوجب، ولما استطعتم ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا امرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»(١)، ونقل في المتن ما يختلف عما نقلناه في الجملة، وكيف كان فالرواية ضعيفة سنداً، وقد تصدى بعض لإثبات أن الراوي من المتعمدين في الكذب على رسول اللّه ﷺ وقد نقل هذه الرواية عن كتاب عوالي اللآلي، وقد ناقش فيه وفي مؤلفه من ليس عادته القدح في كتب الاخبار كصاحب الحدائق ﵀ فلا مجال في المقام لدعوى انجبار ضعفها بعمل الأصحاب، فإنه كما ياتي لم يعلم عمل بعض الأصحاب بها فضلاً عن عمل المشهور.

أضف إلى ذلك أنها في صحيح النسائي مروية بوجه آخر، وهو قوله ﷺ: «فإذا

---

(١) مسند أحمد ٢:٥٠٨، والسنن الكبرى ٤:٣٢٦.

وقوله: ﴿الميسور لا يسقط بالمعسور﴾(١) وقوله: ﴿ما لا يدرك كله لا يترك كله﴾(٢) ودلالة الأول مبنية على كون كلمة (من) تبعيضية، لا بيانية، ولا بمعنى الباء، وظهورها في التبعيض وإن كان مما لا يكاد يخفى، إلّا أن كونه بحسب الأجزاء غير واضح، لإحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد، ولو سلم فلا محيص عن أنه ـها هنا ـ بهذا اللحاظ يراد، حيث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحجّ بعد أمره به، فقد روي أنه خطب رسول الله ﷺ، فقال: (إن الله كتب عليكم الحجّ، فقام عكاشة

أمرتكم بشيء فخذوا به ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» ولفظة (ما) بحسب هذا النقل زمانية فيكون مدلولها كون المكلف مأخوذاً بالأمر بالشيء زمان تمكّنه منه، ومع الإغماض عن ذلك وسندها لا دلالة لها على قاعدة الميسور، لا لأن لفظة (من) بمعنى الباء أو بيانية كما قيل، فإن ظهورها حيث ما تطلق في كونها تبعيضية مما لا ينكر، ولكن يقال كون التبعيض بحسب الأجزاء غير ظاهر، بل الظاهر بمناسبة المورد كونه بحسب الأفراد، فمدلولها أن الحكم الثابت للعام والطبيعي لا يسقط بعدم التمكن من سائر الأفراد، بل يبقى مع التمكن في بعض أفراده بحاله، وهذا الميسور، ولكن لا يخفى كما أن التبعيض بحسب الأجزاء لا يناسب مورد الخبر كذلك التبعيض بحسب الأفراد، فإنه لا يجب الحج إلّا مرة واحدة حتى فيما إذا كان المكلف مستطيعاً في السنوات المتوالية، بل الظاهر من الخبر على تقدير صحتة كون المراد بالاستطاعة ما يتحمله نوع الناس كلفة التكليف بنحو لا يكون شاقاً لنوعهم بقرينة قوله «ولو قلت نعم لوجب»، و«ما استطعتم» فإنه لو كان بمعنى العجز فكيف يجب على مكلف يعجز عن الإتيان بمتعلق التكليف.

---

(١) عوالي اللآلي ٤ : ٥٨.

(٢) عوالي اللآلي ٤ : ٥٨.

ـ ويروى سراقة بن مالك ـ فقال: في كل عام يا رسول اللّٰه؟ فأعرض عنه حتّى أعاد مرتين أو ثلاثاً، فقال: ويحك، وما يؤمنك أن أقول: نعم، واللّٰه لو قلت: نعم، لوجب، ولو وجب ما استطعتم، ولو تركتم لكفرتم، فاتركوني ما تركتم، وإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم إلى أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه).

ومن ذلك ظهر الإشكال في دلالة الثاني أيضاً، حيث لم يظهر في عدم سقوط الميسور من الأجزاء بمعسورها، لإحتمال ارادة عدم سقوط الميسور من أفراد

وحاصل معنى الخبر إذا أمرتكم بشيء يجب منه، أي بحسب وجوداته ما يتحمله نوع الناس، وحدد ذلك في الحج بالمرة الواحدة طول زمان التكليف.

الاستدلال لقاعدة الميسور بحديث الميسور لايسقط بالمعسور

الثانية: ما رواه في عوالي اللآلي أيضاً، وهو قوله على ما في الرواية: الميسور لا يسقط بالمعسور[(١)]، وقد اورد على الاستدلال بذلك بوجهين.

الأول: أنه يمكن أن يكون المراد بالميسور، الميسور من أفراد العام بمعنى أن عدم التمكن من امتثال التكليف في بعض أفراد العام وسقوطه عن المكلف فيه لا يوجب السقوط فيما يتمكن فيه من الامتثال من سائر الأفراد فلا موجب لحمل الميسور على الميسور من أجزاء المركب بأن يكون مفاده تعلق التكليف بسائر الأجزاء المقدورة.

الوجه الثاني، من الاشكال هو أنه لو كان المراد الميسور من أجزاء المركب وشرائطه فلابد من الإلتزام بعدم كون الحكم المستفاد من الحديث حكماً إلزامياً، بل

---

(١) عوالي اللآلي ٤:٥٨. مع اختلاف يسير.

العام بالمعسور منها.

هذا مضافاً إلى عدم دلالته على عدم السقوط لزوماً، لعدم اختصاصه بالواجب، ولا مجال معه لتوهم دلالته على أنه بنحو اللزوم، إلّا أن يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوباً كان أو ندباً، بسبب سقوطه عن المعسور، بأن يكون قضية الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه، حيث إن الظاهر من مثله هو ذلك، كما أن الظاهر من مثل (لا ضرر ولا ضرار) هو نفي ماله من تكليف أو وضع، لا أنها عبارة عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عهدة المكلف كي لا يكون له دلالة على جريان القاعدة في المستحبات على وجه، أو لا يكون له دلالة على وجوب

مدلوله كون الإتيان بالمقدار الميسور أولى، حيث إنه لا يمكن الإلتزام مع شمول الحديث للمستحبات أن الاتيان بالميسور منها واجب أو يقيد الميسور والمعسور فيه بالواجبات فلا يبقى فيه دلالة على جريان القاعدة في المستحبات، ويدفع هذا الإشكال بأن المراد من عدم السقوط ليس وجوب الميسور، بل المراد عدم سقوطه عن حكمه السابق، فإن كان في السابق واجباً لا يسقط ميسوره عن الوجوب، وإن كان مستحباً يستحب الإتيان بميسوره، فالالتزام بأن الحديث ناظر إلى المركب والمشروط الذي عسر الإتيان بجميع أجزائه وشرائطه لا يوجب الإلتزام بشيء من الأمرين كما هو الحال في المراد من نفي الضرر، حيث إن المنفي فيه الحكم السابق في الفعل لولا الضرر من تكليف أو وضع.

وأما الوجه الأول، من الإشكال فيجاب عنه بأنه إن حمل الحديث على تعذر بعض الموافقة في بعض أفراد العام، وأن التكليف لا يسقط في أفراده الميسورة يكون مدلوله حكماً إرشادياً محضاً، حيث لا حاجة في إثبات بقاءالتكليف في الأفراد الميسورة إلى خطاب شرعي، بخلاف ما إذا كان المراد هو الميسور من المركب

الميسور في الواجبات على آخر، فافهم.

وأما الثالث، فبعد تسليم ظهور كون الكل في المجموعي لا الأفرادي، لا دلالة له إلّا على رجحان الإتيان بباقي الفعل المأمور به ــ واجباً كان أو مستحباً ــ عند تعذر بعض أجزائه، لظهور الموصول فيما يعمهما، وليس ظهور (لا يترك) في الوجوب ـ لو سلم ـ موجباً لتخصيصه بالواجب، لو لم يكن ظهوره في الأعم قرينة على إرادة خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية من النفي، وكيف كان فليس ظاهراً في اللزوم هاهنا، ولو قيل بظهوره فيه في غير المقام.

ثم إنه حيث كان الملاك في قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفاً، كانت القاعدة جارية مع تعذر الشرط أيضاً، لصدقه حقيقة عليه مع تعذره عرفاً، كصدقه عليه كذلك مع تعذر الجزء في الجملة، وإن كان فاقد الشرط مبايناً للواجد عقلاً، ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقي ـ الفاقد لمعظم الاجزاء أو لركنها ـ

الاعتباري يعني الكل، فإن لزوم الإتيان بالباقي في الواجبات واستحبابه في المستحبات يحتاج إلى قيام الدليل عليه، وإذا دار أمر الخطاب الصادر عن المعصوم كونه إرشاداً إلى حكم العقل أو بياناً للحكم الشرعي يحمل على الثاني، وقد يورد على ذلك بأن الحمل على المولوية ينحصر على موارد العلم بالمراد من المتعلق، ودوران الأمر بين كون طلبه حكماً شرعياً أو إرشادياً كالروايات الواردة في الأمر والترغيب في أكل بعض الثمار وشرب بعض المائعات، وأما إذا لم يعلم المراد من المتعلق ودار الأمر بين أن يراد منه شيء قابل للطلب المولوي أو ما يقبل الارشاد فقط فلم يثبت ظهور الخطاب في كون المراد ما هو قابل للطلب المولوي.

أقول: الميسور من الشيء يعم الميسور من أفراد العام، والأجزاء الميسورة من المركب الاعتباري وظهور الطلب في المولوي إن كان مقتضاه اختصاص الحديث

مورداً لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً، وإن كان غير مباين للواجد عقلاً.

نعم ربما يلحق به شرعاً مالا يعد بميسور عرفاً بتخطئته للعرف، وإن عدم العد كان لعدم الإطلاع على ما هو عليه الفاقد، من قيامه في هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد، أو بمعظمه في غير الحال، وإلّا عد أنه ميسوره، كما ربما يقوم الدليل

بمورد الكل الاعتباري وأنه لا يسقط ميسوره بتعسّر معسوره فهو، وإلا يلتزم بعموم الطلب حتى بالإضافة إلى موارد العام الاستغراقي، غاية الأمر يكون الطلب بالإضافة إلى موارد تعسّر بعض أجزاء المركب حكماً مولوياً وبالاضافة إلى موارد تعذر بعض أفراد العام إرشادياً، نظير ما ذكرنا في **﴿أوفوا بالعقود﴾** وأنه بالإضافة إلى مثل البيع إرشاد إلى لزومه، وبالإضافة إلى العهد والنذر تكليف، فإن المستعمل فيه في كل منهما شيء واحد، واختلاف التكليف عن الإرشاد إنما هو في الغرض الداعي إلى البعث الاعتباري، ونظير ذلك في الأمر بالوفاء بالشرط فإنه بالإضافة إلى موارد شرط الفعل تكليف، وبالإضافة إلى شرط الخيار إمضاء، ثم إن متعلق السقوط لا يكون حكم الفعل لولا تعذر بعض أجزائه **ليقال** بأن الالتزام بالتقدير أو العناية في الإسناد خلاف الظاهر، ومع سقوط الوجوب النفسي عن الكل المعسور يكون الثابت للميسور حكماً جديداً لم يكن له ثبوت سابقاً، ولا المراد بعد سقوطه عن عهدة المكلف بتعذر الكل، بل المراد عدم سقوط الميسور من الكل عن مقام الجعل في فرض تعذر الكل، فيجري هذا المفاد في الواجبات والمستحبات بخلاف كون المراد عدم السقوط عن عهدة المكلف فإنه معه يختص مدلوله بالواجبات ولا يجري في المستحبات، حيث لا يكون المستحب على عهدة المكلف، ولا يخفى أن صدق الميسور من الشيء ومطلوبيته عند تعذر الكل لحصول الملاك فيه ولو ببعض مراتبه، وإذا قام دليل في مورد على عدم مطلوبية ميسور الشيء فيه يعلم أن الميسور فاقد

على سقوط ميسور عرفي لذلك ـ أي للتخطئة ـ وأنه لا يقوم بشيء من ذلك.

وبالجملة: ما لم يكن دليل على الإخراج أو الإلحاق كان المرجع هو الإطلاق، ويستكشف منه أن الباقي قائم بما يكون الأمور به قائماً بتمامه، أو بمقدار يوجب إيجابه في الواجب واستحبابه في المستحب، وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئة أو تخصيصاً في الأول، وتشريكاً في الحكم، من دون الإندراج في الموضوع في الثاني، فافهم.

للملاك، كما أنه إذا أمر الشارع ببعض العمل مع عدم صدق أنه ميسور عرفاً يعلم بحصول الملاك فيه ببعض مراتبه فيكون الأمر في الثاني، وبيان عدم مطلوبية الباقي في الأول من التخطئة لنظر العرف، وذلك فإنه إذا كان الحكم في الحديث متعلقاً على الميسور الشرعي لكان مدلوله مجملاً بالإضافة إلى موارد الكل والجزء، فما في كلام الماتن من التردد بين التخطئة والتخصيص لا وجه له، وفي غير ذلك يؤخذ بالإطلاق، ولكن هذا كله مع الغمض عن ضعف السند فيه، وفيما رواه أيضاً في كتاب «عوالي اللآلي» من قوله: ما لا يدرك كله لا يترك كله[1]، ولا يبعد ظهور هذا في الإرشاد إلى نظير موارد العام الاستغراقي وموارد العلم بمطلوبية الفعل بجميع مراتبه كما يأخذون في العرف بالكلام المزبور في نظير هذه الموارد دون موارد، مثل المعجون الذي لا يدرك تمام ما هو معتبر فيه في معالجة الأمراض كما لا يخفى.

---

(١) عوالي اللآلي ٤:٥٨، مع اختلاف يسير.

تذنيب: لا يخفى أنه إذا دار الأمر بين جزئية شيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته لكان من قبيل المتباينين[١].

في دوران الأمر بين جزئية الشيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته

[١] إذا دار الأمر بين جزئية شيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته لا يدخل الفرض في دوران أمر الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر ولا في دوران أمر التكليف بين المحذورين، بل يكون من موارد تردد الواجب بين المتباينين، كما إذا دار أمر المكلف بين كون الصلاة الواجبة عليه جهراً أو صلاة إخفاتية أو كونه مكلفاً بالصلاة عارياً أو في ثوب نجس، وعدم كونه من قبيل تردد الواجب بين الأقل والأكثر ظاهر، فإن متعلق التكليف في موارد تردده بين الأقل والأكثر مردد بين كونه الأقل بنحو اللابشرط أو الأكثر بشرط، وفي مفروض الكلام أمر الواجب مردّد بين كونه بشرط بالإضافة إلى شيء أو بنحو بشرط لا بالإضافة إليه، نظير دوران أمر الصلاة الواجبة بين كونها قصراً أو تماماً، وأما عدم كونه من قبيل دوران الأمر بين المحذورين، فلأن الجهر في القراءة أو لبس الثوب النجس وإن يكن أمره مردداً بين كونه شرطاً أو مانعاً إلّا أنه ليس بمتعلق التكليف، وإنما يتعلق التكليف بالصلاة المقيدة بالجهر أو المقيدة بعدمه، وكذا متعلقه، إما الصلاة عارياً أو الصلاة في الثوب النجس، وإذا تمكن المكلف من الصلاة في الوقت جهراً وإعادتها إخفاتاً أو الصلاة عارياً وإعادتها في الثوب النجس يكون متمكناً من إحراز الموافقة القطعية والمخالفة القطعية، وإذا لم يتمكن على التكرار لضيق الوقت ونحوه، فهو متمكن من المخالفة القطعية، والمعيار في دوران الأمر بين المحذورين عدم التمكن من شيء من الموافقة القطعية والمخالفة القطعية، ففي صورة التمكن من كلتا المرتبتين من التنجيز يجب إحراز الموافقة القطعية ومع عدم التمكن من الموافقة القطعية تعيّن الموافقة الاحتمالية.

ولا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين، لإمكان الإحتياط بإتيان العمل مرتين، مع ذاك الشيء مرة وبدونه أخرى، كما هو أوضح من أن يخفى.

ومن العجب عن الشيخ ﷺ أنه أدخل المقام في دوران الأمر بين المحذورين مع التزامه في دوران الواجب بين القصر والتمام بأنه من دوران أمر الواجب بين المتباينين مع وضوح عدم الفرق بينه وبين المفروض في المقام، ثم إنه إذا لم يكن المكلف متمكناً من إحراز الموافقة القطعية وأتى بإحدى الصلاتين في الوقت لم يجب عليه الإتيان بالمحتمل الآخر، كما إذا قام من النوم في وقت ولم يبق إلى آخر الوقت إلّا بمقدار ثمانية ركعات ولم يصل الظهرين، ودار أمره في كل منهما بين الصلاة عارياً أو في ثوب نجس، فإنه في الفرض يلزم عليه الموافقة الاحتمالية إما بالإتيان بهما عارياً أو في الثوب النجس، وإذا أتى بما يحتمل معه الموافقة الاحتمالية لم يجب عليه الإتيان بالمحتمل الآخر خارج الوقت قضاءً؛ لأنّ الموضوع للقضاء فوت الواجب في الوقت، ولا يمكن إحراز الفوت بالاستصحاب في عدم امتثال التكليف بما أتى به لسقوط التكليف بالإتيان بأحد المحتملين إما للامتثال أو خروج الوقت، ولا يقاس بما إذا شك المكلف في وقت الصلاة في الإتيان بها فإن مع جريان الاستصحاب في عدم الإتيان، وتركه بعد ذلك الإتيان بها مع تمكنه يعلم وجداناً فوت الواجب المحرز بالاستصحاب.

وقد يقال: إن المكلف المزبور الذي تردد أمر الواجب عليه بين الصلاة عارياً أو في ثوب نجس إذا كان متمكناً من الموافقة القطعية في الوقت ومع ذلك اقتصر على الموافقة الاحتمالية يلزم عليه قضاء الواجب الآخر في خارج الوقت، ولكن فيه أيضاً إشكال؛ لأنّ الاستصحاب بعد الإتيان بأحد المحتملين في بقاء التكليف الثابت في حقه من قبل لا يثبت أن الفائت عند خروج الوقت هو المحتمل الآخر، فأصالة البراءة

خاتمة في شرائط الأُصول العملية

أما الإحتياط: فلا يعتبر في حسنه شيء أصلاً، بل يحسن على كل حال[١].

بعد خروجه عن وجوب المحتمل الآخر جارية ومعها لا موجب للإتيان به.

[١] لا ينبغي التأمل في حسن الاحتياط عقلاً وشرعاً، بمعنى أنه إذا أصاب التكليف الواقعي يكون موافقة وامتثالاً له، وإن لم يصب يحسب انقياداً، بل يظهر من بعض الروايات في كونه مستحباً نفسياً لترتب الملاك عليه وإن لم يصادف التكليف الواقعي بلا فرق بين موارد الشبهات الحكمية والموضوعية، بل في مطلق موارد احتمال التكليف الواقعي حتى مع قيام دليل معتبر على نفيه في تلك الموارد وبلا فرق بين كونه موجباً لتكرار العمل أم لا، سواء كان في المعاملات أو في العبادات، نعم ما لم يستلزم اختلال النظام ومعه لا يكون احتياطاً كما لا يخفى، وقد تقدم في بحث العلم الإجمالي جواز ترك تحصيل العلم التفصيلي والاقتصار بالإمتثال بالعلم الإجمالي حتى في العبادات مع استلزامه تكرار العمل، وان يورد على ذلك بأن الإمتثال الإجمالي بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال التفصيلي يعد عبثاً ولعباً بأمر المولى فينافي قصد التقرب المعتبر في العبادة، وأجاب الماتن ﷺ عن ذلك بوجهين.

الأول: أنه ربما يكون التكرار لداع عقلائي معه لا يعدّ التكرار لعباً وعبثاً بأمر المولى.

والثاني: أنّ اللازم في العبادة صدور متعلق الأمر بداع أمر الشارع، وأما ما هو خارج عن متعلق التكليف فلا يعتبر فيه قصد التقرب، وإذا كان المكلف بحيث لو لا أمر الشارع بأحد العملين أو الأعمال لم يكن يأتي به، فيكون الإتيان لتعلق الأمر بالامتثال.

إلّا إذا كان موجباً لإختلال النظام، ولا تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجباً للتكرار فيها، وتوهم كون التكرار عبثاً ولعباً بأمر المولى ــ وهو ينافي قصد الإمتثال المعتبر في العبادة ــ فاسد، لوضوح أن التكرار ربما يكون بداعٍ صحيح عقلائي، مع أنه لو لم يكن بهذا الداعي وكان أصل إتيانه بداعي أمر مولاه بلا داعٍ له سواه لما ينافي قصد الإمتثال، وإن كان لاغياً في كيفية امتثاله، فافهم.

بل يحسن أيضاً فيما قامت الحجة على البراءة عن التكليف لئلا يقع فيما كان في مخالفته على تقدير ثبوته، من المفسدة وفوت المصلحة.

وعلى الجملة كون الخصوصيات الخارجة عن متعلق الأمر صادرة بداعٍ آخر لا يضر بصحة العمل ولو كان ذلك الداعي من الدواعي النفسانية، نعم قد تكون الخصوصية الصادرة بداعٍ آخر موجبة لبطلان العمل، كما إذا أتى بصلاته في أول الوقت أو في مكان خاص كالمسجد رياءً، وهذا البطلان ثبت بخطاب شرعي ورد في بطلان العبادة بالرياء فيها ولا يجري في سائر الدواعي النفسانية، ثم إن المستفاد من الخطاب الوارد في الرياء هل هو خصوص الرياء فيما يتحد مع العبادة خارجاً كالمثالين، أو يجري حتى فيما كانت للخصوصية تحقق آخر كالقنوت في الصلاة ونحوها فموكول إلى بحث النية في بحث الفقه.

وكيف كان فما ذكرنا من جواز الاحتياط وحسنه حتى في العبادات مع استلزامه تكرار العمل فضلاً عن عدم استلزامه له يوجب أن يأخذ المكلف في الوقائع التي يبتلى بها بالإحتياط فيها ولو مع تمكنه من الإجتهاد أو التقليد فيها، نعم يعتبر معرفته بطريق الإحتياط فيها وإلّا لا يكون احتياطاً، كما أنه إذا استلزم ذلك الإخلال بمعاشه لا يكون من الاحتياط على ما تقدم.

وأما البراءة العقلية: فلا يجوز إجراؤها إلّا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف[١].

لما مرت الإشارة إليه من عدم استقلال العقل بها إلّا بعدهما.

واما البراءة النقلية: فقضية اطلاق أدلتها وإن كان هو عدم اعتبار الفحص في جريانها[٢] كما هو حالها في الشبهات الموضوعية إلّا أنه.

---

[١] وأما البراءة العقلية فلا يجوز الأخذ بها إلّا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف ولزوم الفحص واليأس عن الظفر بها يكونان معتبرين في جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان، باشتراط داخلي لا شرطان خارجيان؛ لأن الموضوع لقبح العقاب وهو عدم البيان للتكليف لا يحصل بمجرد الجهل به ولو كان في البين ما يمكن مع الوصول إليه محرزاً للتكليف لكفى ذلك في البيان، فإن المراد بالبيان في قاعدة قبح العقاب هو ما يكون مصححاً للعقاب لا خصوص العلم والإحراز هذا في الشبهة الحكمية، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك حتى في الشبهة الموضوعية أيضاً، بمعنى لا استقلال للعقل بالبراءة وقبح العقاب بلا بيان، إلّا مع عدم إمكان إحراز حال الموضوع للتكليف بالفحص والسؤال، بل قد يقال بأنه لا سبيل لجريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان في الشبهة الموضوعية حتى بعد الفحص، فإن العلم بالكبرى الكلية وإحرازها بيان بالإضافة إلى التكليف فيجب موافقتها في مصاديقها المحتملة كالمصاديق المحرزة، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن الكبرى إذا كانت منحلّة إلى التكاليف باعتبار انحلال الموضوع الوارد فيها فمادام لم يحرز ولو بعد الفحص تحققه لم يكن مجرد إحراز الكبرى بياناً للتكليف في ذلك المورد على ما تقدم في البحث في البراءة العقلية.

[٢] قد تقدم أن العمدة من أدلة البراءة الشرعية رفع ما لا يعلمون في حديث

. . . .

الرفع، وذكر أن المراد من الرفع بالإضافة إلى ما لا يعلمون مقابل وضعه، والوضع فيما لا يعلمون يكون بالأمر بالاحتياط فيه طريقياً فيكون الرفع عدم الأمر به كذلك، وما لا يعلمون يعم الإلزام والوضع في الشبهات الموضوعيّة والحكميّة، ومقتضى إطلاق الرفع فيهما عدم لزوم الفحص، إلّا أنه يتعين رفع اليد عن الإطلاق بالإضافة إلى الشبهات الحكمية، بخلاف الشبهات الموضوعية فإنه يؤخذ فيها بالإطلاق إلّا في موارد خاصة يعلم فيها باهتمام الشارع بالواقع حيث يجب الإحتياط فيها، ويستدل على رفع اليد عن الإطلاق في الشبهات الحكميّة والإلتزام بلزوم الفحص فيها عن التكليف أو الوضع الملزوم للتكليف بوجوه منها، الإجماع، ومنها حكم العقل، حيث يعلم إجمالاً بثبوت التكاليف الواقعية في الشبهات بنحو يمكن الوصول إليها بالفحص، ولازم ذلك عدم جواز الرجوع إلى أصالة البراءة في شبهة قبل إحراز خروجها عن أطراف العلم الإجمالي المزبور بالفحص، ولكن لا يخفى أن دعوى الإجماع التعبدي في مثل المسألة مما يحتمل أو يعلم مدرك القائلين بلزوم الفحص غير ممكن، والإجماع المدركي محصله لا يكون دليلاً فضلاً عن منقوله، وأما دعوى العلم الإجمالي فقد أورد الماتن عليه بما حاصله انه يفرض الشبهة الحكمية قبل الفحص في موارد يلاحظها المجتهد بعد انحلال العلم الإجمالي بالظفر بالتكاليف الواقعيّة في جل الوقائع التي فحص فيها عن التكليف الواقعي بحيث لا يبقى له علم إجمالي بتكاليف أُخرى في سائر الوقائع أو كانت الشبهات التي يعلم بثبوت التكاليف فيها إجمالاً جلّها خارجة عن ابتلاء المكلف ولو لعدم الالتفات إليها، فإنّه مع عدم الالتفات إليها تكون أصالة البراءة في الواقعة الملحوظة جارية لفعلية الشك في التكليف فيها، بخلاف سائر الوقائع فإن الشك التقديري فيها بحيث

استدلّ على اعتباره بالإجماع وبالعقل، فإنه لا مجال لها بدونه، حيث يعلم إجمالاً بثبوت التكليف بين موارد الشبهات، بحيث لو تفحص عنه لظفر به.

ولا يخفى أن الإجماع هاهنا غير حاصل، ونقله لوهنه بلا طائل، فإن تحصيله

لو التفت إليها صار شكه فيها فعلياً لا أثر له لعدم كون الشك التقديري بموضوع في شيء من الأصول العملية.

وفيه أن فرض الانحلال بدعوى عدم الالتفات إلى سائر الوقائع حين إجراء أصالة البراءة في شبهة حكمية لا يمكن المساعدة عليها، فإنه وإن فرض كون سائر الوقائع من المجتهد مغفولاً عنها في مقام ملاحظة واقعة يشك في التكليف فيها، لكن مع ملاحظة سائر الوقائع والابتلاء بها تدريجياً في البحث عن أحكامها يكون الأصل الجاري فيها معارضاً بالأصل الجاري النافي الذي أجراه في مسألة سابقة، وهذا نظير ما إذا لاقى شيء أحد أطراف العلم بالنجاسة وحكم للملاقي بالكسر بالطهارة بأصالة الطهارة، وبعد زمان لاقى شيء آخر سائر الأطراف فإنه مع بقاء الملاقي الأول تكون أصالة الطهارة الجارية فيه معارضة بأصالة الطهارة في الملاقى الآخر، نعم إذا لم يبق الملاقى الأول ولم يكن لطهارته ونجاسته سابقاً أثر شرعي فعلاً، فيمكن الرجوع في الملاقى الآخر بأصالة الطهارة، وبهذا أمكن الجواب عما **يمكن أن يقال:** إنه كيف يجوز للمكلف الرجوع إلى الأصول النافية للتكليف أو الوضع الملزوم له في الشبهات الموضوعية مع أنه قد يحصل له بعد برهة من الزمان من الابتلاء بالشبهات الموضوعية أن التكليف كان في بعضها واقعاً، ووجه ظهور الجواب أنه لا يكون أثر لهذا العلم الإجمالي بالاضافة إلى الوقائع السابقة فعلاً بخلاف الواقعة المشكوكة التي ابتلى بها فعلاً فيجرى فيها الأصل النافي وأما الوقائع الكلية التي يفتي فيها المجتهد بالوظائف الفعلية، فلكون فتواها بنحو القضية

في مثل هذه المسألة مما للعقل إليه سبيل صعب لو لم يكن عادة بمستحيل، لقوة احتمال أن يكون المستند للجل ـ لولا الكل ـ هو ما ذكر من حكم العقل، وأن الكلام في البراءة فيما لم يكن هناك علم موجب للتنجز، إما لانحلال العلم الإجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال، أو لعدم الإبتلاء إلّا بما لا يكون

الحقيقية تكون كلها ذا أثر فعلاً، ومع العلم بمخالفة فتواها بنفي التكليف في بعض الوقائع للواقع فثبوته فيها يسقط عن الاعتبار كل ما افتى بنفي التكليف أخذاً بالأصل النافي فيها.

الاستدلال على اعتبار الفحص في الشبهات الحكمية بالعلم الإجمالي بالتكاليف فيها

وذكر المحقق النائيني ﷺ أن العمدة في عدم جريان أصالة البراءة في الشبهات الحكمية قبل الفحص هو العلم الإجمالي بثبوت التكاليف في الموارد التي يكون المدرك فيها بالتكليف بين أيدينا، والمعلوم بالإجمال المعنون بهذا العنوان من قبيل ما إذا علم بحرمة بعض الغنم البيض في قطيع غنم مركب من البيض والسود، ودار الأمر في البيض من الغنم بين الأقل والأكثر فإنه يجب في الفرض البحث عن سائر الغنم، وأنه من أفراد البيض أو السود ومجرد الظفر بمقدار من البيض يحتمل انحصار الحرام منها في ذلك المقدار لا يؤثر في انحلال العلم الإجمالي لاندراج المعلوم بالإجمال في كل ما يندرج في عنوان البيض، ووجه كون المقام من هذا القبيل. لا من قبيل العلم بحرمة بعض الغنم من قطيع جميعه من السود ودار الحرام فيها بين عشرة أو أكثر ظاهر؛ لأنّ العلم بالتكاليف إجمالاً في الوقائع التي فيها مدرك لها حاصل لكل من تصدى للاجتهاد، فلابد من الفحص عن تلك الوقائع، نظير ما إذا علم المكلف بكونه مديوناً للأشخاص الذين ضبط أسماءهم في دفتره فإنه لا يمكن له الرجوع إلى أصالة البراءة بعد أداء دين جملة من الأشخاص الذين يحتمل منه ضبط اسمه في

بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات، ولو لعدم الإلتفات إليها.

الدفتر منحصر عليهم.

أقول: مع احتمال التطابق بين المعلوم بالإجمال والمعلوم بالتفصيل ينحل العلم الإجمالي لا محالة من غير فرق بين أن يكون للمعلوم بالإجمال عنوان خاص أم لا، وسواء كان ذلك العنوان أيضاً مردداً بين الأقل والأكثر كما في مسألة العلم بحرمة بعض البيض من الغنم أم لم يكن، كما إذا علم بنجاسة إناء زيد المردد بين الأواني المعلوم بالإجمال نجاسة بعضها، وإذا علم تفصيلاً بنجاسة بعض الأواني واحتمل أن يكون إناء زيد بعض ذلك المعلوم بالتفصيل بحيث يحتمل طهارة جميع الباقي فلا موجب لرفع اليد عن أصالة الطهارة في الباقي، فإن الموجب لتساقط الأصول النافية في أطراف العلم هو لزوم الترخيص القطعي في مخالفة التكليف الواصل، وهذا المحذور يختص بما قبل الفحص وقبل انحلال العلم بالظفر بالتكاليف في الوقائع بمقدار يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال ولو بالعنوان عليها، وإذا انحل بعد الفحص بحيث احتمل خلو الوقائع الباقية عن التكليف والمدرك له فيرجع فيها إلى أصالة البراءة.

ومما ذكر يظهر أنه لا وجه لدعوى أن لازم العلم الإجمالي عدم جواز الرجوع إلى الأصل النافي في الواقعة المشتبهة حتى بعد الفحص وعدم الظفر بالمدرك للتكليف فيها لبقاء العلم الإجمالي بحاله، ووجه الظهور هو أن المفروض ثبوت العنوان للمعلوم بالإجمال وهو التكليف في الوقائع التي مداركها ممكنة الوصول بالفحص، ومع عدم الظفر بالمدرك في واقعة بعد الفحص يعلم خروجها عن أطراف المعلوم بالإجمال، فيكون احتمال التكليف فيها من قبيل الشك في الشبهة البدوية بعد الفحص.

فالأولى الإستدلال للوجوب بما دل من الآيات والأخبار على وجوب التفقه والتعلم [١] والمؤاخذة على ترك التعلم في مقام الإعتذار عن عدم العمل بعدم العلم.

وعلى الجملة اعتبار الفحص في الرجوع إلى أصالة البراءة في الشبهة الحكمية مطلقاً بدعوى أنَّ مقتضى العلم الاجمالي بالتكاليف في الوقائع غير تام، لما تقدم من عدم جريانها في الشبهات الحكمية قبل الفحص حتى بعد انحلال العلم الإجمالي المزبور.

اعتبار الفحص في الرجوع إلى الأصول في الشبهات الحكمية

[١] ذكر الماتن ﷺ أن الأولى الاستدلال على اعتبار الفحص في الشبهات الحكمية وعدم اعتبار البراءة فيها قبل الفحص بما دل على وجوب التفقه والتعلم وترتب المؤاخذة على ترك التعلم في مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم، ولعل نظره إلى آية السؤال، فإن الأمر بالسؤال عند الجهل مقتضاه لزوم تحصيل العلم، ومورده بالقرينة الداخلية والخارجية ما إذا كان فيه احتمال التكليف فإن الآية المباركة لا تعم الشبهة الموضوعية لما ورد في تفسيرها من كون المراد من أهل الذكر الأئمة عليهم السلام، ومن الظاهر أنه لا شأن للامام عليه السلام في إحراز المشتبه الخارجي في الشبهات الموضوعية، أضف إلى ذلك ماورد في الشبهات الموضوعية من عدم لزوم السؤال والفحص فيها، وعلى ذلك يكون مدلول الآية أخص بالإضافة إلى ماورد في حديث الرفع من فقرة رفع ما لا يعلمون، ولو بعد تقييدها بغير الشبهة الموضوعية فإنه ورد فيها الحكم بالحلية والعذر ما لم يعلم الحرمة، وبالعذر ما لم يعلم الإلزام وعدم لزوم الفحص عن الموضوع والسؤال عنه.

لا يقال ماورد في تفسير الآية لا يدل على انحصار مدلول الآية في الشبهة

. . . .

الحكمية كما يشهد بذلك مورد نزول الآية، وعليه يكون مدلولها عاماً يشمل الأُمور الاعتقادية والأحكام الفرعية فتكون النسبة بينها وبين حديث الرفع من فقرة «رفع مالا يعلمون» العموم والخصوص من وجه، **فإنه يقال:** لا مانع من شمول الآية للأُمور الاعتقادية أيضاً كما لا مانع عن شمول «رفع مالا يعلمون» لها فيلزم الفحص في الأُمور الاعتقادية التي يجب فيها تحصيل العلم واليقين، وإذا لم يتمكن من العلم بها ولو بعد الفحص فترفع عن المكلف كما يرفع التكليف في الشبهة الحكمية بعد الفحص وعدم التمكن من إحرازه.

وعلى الجملة مدلول الآية أخص بالإضافة إلى مالا يعلمون، بل لو كانت النسبة بينهما العموم من وجه فلابد من رفع اليد في مورد اجتماعهما عن إطلاق حديث الرفع فإن الخبر المخالف للكتاب العزيز غير حجة، وربما يحتمل أن نظر الماتن من قوله بما دل على التفقه آية النفر ولكن لا يخفى ما فيه، فإن التفقه الوارد في الآية وجوبه نفسي كفائي يعم الإلزاميات وغيرها من الأحكام التكليفية والوضعية حتى الأحكام المجعولة على صنف من المكلفين لا يدخل المكلّف فيه كالأحكام للنساء، وهذا لا يرتبط بالمقام، فإن وجوب التعلم في المقام وجوبه طريقي بالإضافة إلى كل مكلف أو إرشادي له إلى تنجز التكليف في الوقائع التي يبتلي بها، ولا يكون جهله بالتكليف فيها عذراً مع تمكنه من الوصول إليه بالفحص. وأما الأخبار فهي على طوائف ثلاث.

منها مادل على عدم كون الجهل بالتكليف مع ترك التعلم عذراً كموثقة مسعدة بن زياد التي رواها في تفسير البرهان في ذيل آيه **﴿فللّه الحجة البالغة﴾**(١) عن أمالي

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٩.

بقوله تعالى كما في الخبر: (هلا تعلمت) فيقيد بها أخبار البراءة، لقوة ظهورها في أن المؤاخذة والإحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم، لا بترك العمل فيما

الشيخ، قال: حدثنا محمد بن محمد (المفيد ﷺ) عن أبي القاسم جعفر بن محمد (يعني جعفر بن محمد بن قولويه) قال: حدثني محمد بن عبدالله بن جعفر عن أبيه عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمد ﷺ وقد سئل عن قول اللّه تعالى: ﴿**فللّه الحجة البالغة**﴾ فقال: إن اللّه تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي أكنت عالماً فإن قال: نعم قال له: أفلا عملت بما علمت، وإن قال: كنت جاهلاً. قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة»[١] وظاهرها لزوم تعلم التكاليف ومتعلقاتها وعدم كون الجهل مع التمكن من التعلم عذراً، ويختص ذلك بالشبهات الحكمية حيث يكون التعلم في التكاليف ومتعلقاتها كالعبادات.

ومنها ماورد في لزوم الفحص في الشبهة الحكمية ولزوم الاحتياط قبله، كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن ﷺ عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل منهما جزاء؟ فقال: لا بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد، قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعملوا»[٢]، وظاهرها أيضاً عدم كون الجهل في الشبهة الحكمية قبل الفحص عذراً، وبهذه الصحيحة وما قبلها يجمع بين الأخبار الآمرة بالتوقف والاحتياط في الشبهات الحكمية، وبين الأخبار الواردة في السعة ورفع ما لا يعلمون، وجواز الارتكاب عند الجهل بالحرمة بحمل الثانية على ما بعد الفحص وعدم إحراز التكليف وحمل

---

(١) بحار الأنوار ٢:‏٢٩. عن أمالي الشيخ المفيد.

(٢) وسائل الشيعة ١٣:‏٤٦، الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ٦.

علم وجوبه ولو إجمالاً، فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم إجمالاً، فافهم.

ولا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضاً بعين ما ذكر في البراءة، فلا تغفل.

الأولى على ما قبل الفحص، وهذا مع الفحص عما ذكرنا في الأخبار الواردة في التوقف عند الشبهات والأخذ بالاحتياط في الدين.

ومنها الأخبار الواردة في «كون طلب العلم فريضة»[١]، حيث إن تلك الأخبار كما تعم الأمور الاعتقادية كذلك تعم التكاليف الواقعية في الوقائع التي يبتلي بها المكلف ووجوبه بالإضافة إلى الأُمور الاعتقادية نفسي، وبالإضافة إلى التكاليف طريقي يوجب عدم كون الجهل بها مع مخالفتها عذراً، والجمع بين الوجوب النفسي والطريقي لا يدخل في استعمال اللفظ في أكثر من معنى، كما لا يدخل فيه إرادة الوجوب النفسي والغيري في مثل قوله ﷺ «إذا زالت الشمس وجبت الصلاة والطهور».

بقي في المقام أمر وهو أنّ لزوم الفحص والتعلم بالإضافة إلى التكاليف في الوقائع التي يبتلي بها المكلف طريقي أو إرشادي إلى عدم كون الجهل بها مع إمكان الوصول إليها بإحرازها عذراً، وأما تعليم أحكام الشريعة بنحو الواجب الكفائي للتحفظ بالشريعة في الأمور الاعتقادية والأحكام الفرعية للإبلاغ والنشر وتعليم الجاهلين فهو أمر آخر، كما هو المستفاد من آية النفر وغيرها، وعلى ذلك فإن أحرز المكلف ابتلاءه بواقعة ولو بنحو العلم الإجمالي فلا يكون ترك تعلم تكليفه فيها

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧:٢٥، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث ١٥ـ١٨ و ٢٠ و ٢١ و ٢٣ـ٢٨.

ولا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص من التبعة والاحكام.

أما التبعة، فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة فيما إذا كان ترك التعلم والفحص مؤدياً إليها، فإنها وإن كانت مغفولة حينها وبلا اختيار، إلّا أنها منتهية إلى الإختيار، وهو كافٍ في صحة العقوبة، بل مجرد تركهما كافٍ

عذراً، بلا فرق بين كون ترك التعلم قبل حصول شرط التكليف ودخول وقته مع عدم تمكنه من التعلم بعد حصوله أو دخول وقته، أو كان ترك التعلم والفحص بعد فعلية التكليف بحصول شرطه أو دخول وقته فيما إذا تمكن من التعلم بعدهما، فإن أخبار وجوب التعلم بل آية السؤال تكشف عن أن ترك العمل الناشئ من ترك التعلم يوجب تفويت الملاك حتى فيما كان تركه موجباً للغفلة عن التكليف زمان حصول شرطه أو دخول وقته، وإنما الكلام بالإضافة إلى الوقائع التي لم يحرز الابتلاء بها، بل يكون الابتلاء بها مجرد احتمال فإنه قد يقال بعدم وجوب التعلم بالإضافة إليها أخذاً بالاستصحاب في عدم ابتلائه بها، حيث يجري الاستصحاب في الأُمور الاستقبالية كما يجرى في الأمور الماضية، وأورد على هذا الاستصحاب المحقق النائيني ﵀ بأنه يعتبر في جريانه كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، والابتلاء بالواقعة وعدمه ليس بموضوع لوجوب تعلم حكمها، بل وجوبه يثبت في موارد احتمال الضرر وهذا الاحتمال محرز بالوجدان بمجرد احتمال الابتلاء بالتكليف.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإن احتمال الضرر مترتب على ثبوت وجوب التعلم حتى بالإضافة إلى الواقعة التي يحتمل الابتلاء بها، وكيف يكون احتماله موضوعاً لوجوب التعلم بالإضافة إليها، وثانياً: أنه يأتي أنّ اعتبار كون المستصحب موضوعاً لحكم شرعي أو نفس حكم شرعي لإمكان التعبد، ولو أمكن التعبد وإن كان

. . . .

المستصحب بحيث يمكن التعبد به ولو بأثره العقلي فلا بأس بالاستصحاب فيه، ولو لم يكن المستصحب من الموضوع لحكم شرعي أو نفس الحكم الشرعي كما في موارد الاستصحاب موجب لإحراز امتثال التكليف أو عدم امتثاله من حصول متعلق التكليف خارجاً وعدم حصوله فإن الاستصحاب فيهما موجب لإحراز امتثال التكليف أو عدم امتثاله.

وعلى ذلك فكما أن العقل يحكم بعدم الضرر في ترك التعلم بالإضافة إلى واقعة يعلم المكلف بعدم الابتلاء بها كذلك فيما إذا أحرز عدم الابتلاء بالاستصحاب، ولكن الصحيح أن إطلاق أخبار وجوب التعلم يعم الموارد التي يحتمل المكلف الابتلاء بمخالفة التكليف فيها على تقدير ترك التعلم ما لم يكن احتماله ضعيفاً، بحيث يكون هناك وثوق بعدم الابتلاء وخروج موارد إحراز عدم الابتلاء عن أخبار وجوب التعلم تخصصي، لكون وجوبه على تقديره شرعياً طريقي بالإضافة إلى التكاليف الشرعية العملية فلا يكون إيجابه طريقياً لمن يحرز عدم ابتلائه بالواقعة وجداناً، وعلى ذلك يجب التعلم باحتمال الابتلاء فلا يبقى للاستصحاب في عدم الابتلاء مورد؛ لأنّ عدم الابتلاء والابتلاء الواقعيين ليسا بموضوعين لعدم وجوب التعلم ووجوبه ليكون في البين موضوع للاستصحاب، والعمدة في المقام في عدم جريان الاستصحاب في عدم الابتلاء ما ذكرنا، **لا ما يقال** من أن تقديم الاستصحاب يستلزم حمل أخبار وجوب التعلم على الفرض النادر أو على موارد العلم الإجمالي بالابتلاء.

وبتعبير آخر مع شمول ماورد في وجوب التعلم بالإضافة إلى مورد الابتلاء يثبت وجوب التعلم أي يحرز وجوبه فلا يكون في وجوبه شك ليكون لجريان

في صحتها، وإن لم يكن مؤدياً إلى المخالفة، مع احتماله، لأجل التجري وعدم المبالاة بها.

نعم يشكل في الواجب المشروط والمؤقت، ولو أدى تركهما قبل الشرط والوقت إلى المخالفة بعدهما، فضلاً عما إذا لم يؤد إليها[١].

استصحاب عدم الابتلاء موضوع، لما ذكر أن خروج موارد إحراز عدم الابتلاء ليس تقييداً فيما دل على وجوب التعلم، بل لعدم إمكان جعل الحكم الطريقي في تلك الموارد، والاستصحاب في عدم الابتلاء لا يثبت امتناع جعل الحكم الطريقي في مورده.

[١] لا ينبغي التأمل في استحقاق المكلّف على مخالفة تكليف فعلي إذا أدى ترك الفحص والتعلم إلى مخالفته حتى فيما إذا كان عند مخالفته غافلاً عن كون عمله مخالفة للتكليف، إلّا أنه حيث كانت مخالفته مستندة إلى ترك تعلمه فيستحق العقاب عليه، ولكن ربما يستشكل في وجوب التعلم واستحقاق العقاب فيما إذا كان الواجب مشروطاً بشرط أو كون وجوبه مؤقتاً بوقت، ويكون المكلف غير متمكن من الإتيان به بعد حصول الشرط أو دخول الوقت بترك التعلم من قبل، ووجه الإشكال أنه قبل حصول الشرط أو قبل حصول الوقت لم يكن وجوب الفعل في حق المكلف حتى يجب تعلمه، وبعد حصولهما لا يكون أيضاً في حقه تكليف لعدم تمكنه من إتيان الواجب أو غفلته عنه، والتزم الماتن في حل الإشكال بما ذكره المحقق الأردبيلي من الالتزام بكون وجوب التعلم نفسياً تهيئياً، فيكون العقاب على ترك التعلم لا على مخالفة الواجب في وقته وحصول شرطه بترك التعلم، وذكر أيضاً وجهاً آخر في حل الإشكال وهو الالتزام بكون الواجب قبل الشرط وقبل الوقت من الواجب التعليقي لا من قبيل الواجب المشروط، غاية الأمر قد أخذ سائر مقدماته

حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلي أصلاً، لا قبلهما وهو واضح، ولا بعدهما وهو كذلك، لعدم التمكن منه بسبب الغفلة، ولذا التجأ المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك (قدس سرهما) إلى الإلتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسياً تهيئياً، فتكون العقوبة على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفة.

بنحو لا يكاد يسرى إليها الوجوب الغيري قبل حصول الشرط أو دخول الوقت، وعليه فلا يكون العقاب على ترك التعلم، فإن التعلم من مقدماته الوجودية في الفرض، ولكن حيث يسري إليه الوجوب الغيري فيوجب استحقاق العقاب على ترك الواجب بعد حصول الشرط أو دخول الوقت إذا كان تركه مستنداً إلى ترك التعلم والفحص.

أقول: ظاهر ماورد في ترك التعلم العقاب على ترك العمل لا على ترك التعلم فالتخلص عن الإشكال المتقدم بالالتزام بالعقاب على ترك التعلم طرح لظهوره، فلا يمكن الإلتزام به في الواجبات المشروطة والمؤقتة قبل حصول شرطها أو وقتها فضلاً عن الالتزام به في غيرهما أيضاً، بدعوى استحقاق العقاب على ترك التعلم إذا لم تصدق كفاية الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقاب على مخالفة تكليف معقول عنه بترك التعلم، كما لا يمكن الالتزام بالواجب التعليقي الذي ذكره، حيث إن الإلتزام بأن التكاليف في الوقائع بنحو الواجب المعلق خلاف ظاهر الخطابات كما اعترف بذلك في بحث الواجب المطلق والمشروط، وكيف كان فيرد عليه بأنه بعد الالتزام بكون وجوب التعلم نفسياً تهيئياً توجب مخالفته العقاب، فيلزم عليه ﵀ الالتزام بعقابين في الواجبات والمحرمات المطلقين إذا أوجب ترك التعلم مخالفتهما، حيث إنه ﵀ يصدق كفاية الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقاب على المخالفة، ولو كان مغفولاً عنه حين المخالفة، والصحيح في الجواب **أن يقال:** إن

فلا إشكال حينئذ في المشروط والمؤقت، ويسهل بذلك الأمر في غيرهما لو صعب على أحد، ولم تصدق كفاية الإنتهاء إلى الإختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً مغفولاً عنه وليس بالاختيار، ولا يخفى أنه لا يكاد ينحل هذا الإشكال إلّا بذلك، أو الإلتزام بكون المشروط أو المؤقت مطلقاً معلقاً، لكنه قد اعتبر على نحو لا تتصف مقدماته الوجودية عقلاً بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم،

تفويت الغرض الملزم في الموارد التي تكون القدرة بالفعل شرطاً لاستيفائه لا دخيلاً في كون الفعل ذا ملاك غير جائز، وحيث إن ماورد في وجوب التعلم يعم جميع موارد احتمال الابتلاء على ما تقدم حتى الواجبات المشروطة والمؤقتة قبل حصول الشرط ودخول الوقت، فيعلم بأن الملاك حتى في تلك الواجبات من ناحية التعلم ملزم، وأن القدرة بها من ناحية تعلمها ولو قبل الشرط والوقت شرط الاستيفاء، بخلاف العجز الناشئ من ناحية سائر المقدمات، وكذا لا يجب تحصيل القدرة عليها بتحصيلها قبل الوقت أو قبل حصول شرط التكليف.

ثم إن استحقاق العقاب في صورة أداء ترك التعلم إلى مخالفة التكليف الواقعي أو تفويت الغرض والملاك الملزم، بحيث لو تعلم أو فحص يصل إلى الحجة بالتكليف أو الملاك الملزم ظاهر، وأما مع عدم أدائه إلى ذلك بحيث لو فحص أيضاً لم يظفر بالحجة على ذلك التكليف أو الملاك، فهل يستحق العقاب على مخالفته أيضاً لعدم المعذّر له حين الارتكاب أو لا يستحق العقاب إلّا على هذا التجري بناءً على كونه موجباً لاستحقاقه، فقد يقال: بالأول لحكم العقل باستحقاق العبد العقاب على مخالفة التكليف الواقعي مع عدم المؤمن له عقلاً أو شرعاً، والمفروض في المقام عدمه لعدم حكم العقاب بقبح العقاب قبل الفحص واليأس عن الظفر بالحجة، وكذلك البراءة الشرعية كما هو المفروض في الشبهة الحكمية، **وقد يقال**

فيكون الإيجاب حالياً، وإن كان الواجب استقبالياً قد أخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه، ولا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته.

وأما لو قيل بعدم الإيجاب إلّا بعد الشرط والوقت، كما هو ظاهر الأدلة وفتاوى المشهور، فلا محيص عن الإلتزام يكون وجوب التعلم نفسياً، لتكون

بالثاني فإن عقاب الشارع على مخالفة تكليف أو فوات ملاك ملزم لم يصل بيانه إلى المكلف قبيح، والمفروض عدم البيان بالإضافة إلى التكليف أو الملاك في الواقعة، ولكن لا يخفى أن المراد من البيان في قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو المصحح للعقاب على المخالفة وإذا لم يكن احتمال التكليف في الواقعة مورداً للبراءة الشرعية والعقلية قبل الفحص يكون نفس احتماله بياناً، ولذا يحكم العقل في الواقعة بالتخيير بين التعلم والفحص وبين الأخذ بالاحتياط، فما يظهر من الماتن ﷺ أن العقاب في هذه الصورة أيضاً لأجل التجري كما في صورة عدم التكليف في الواقعة واقعاً لا يمكن المساعدة عليه.

لا يقال المقدار الذي يرفع اليد فيه عن عموم «رفع عن أُمتي ما لا يعلمون» هو عدم العلم في مورد لو فحص المكلف فيه لظفر بالحجة على التكليف على تقدير وجوده واقعاً، فإنه يجب في هذه الموارد قبل الفحص التخيير بين التعلم والاحتياط، وأما المورد الذي لا يظفر فيه بالحجة حتى على تقديره واقعاً فلم تخرج عن عموم رفع ما لا يعلمون ولذا لا يجب فيه الفحص، وإذا احتمل المكلف أن الواقعة من القسم الأول أو الثاني، فالاستصحاب في عدم علمه بالتكليف ولو بعد الفحص بعدم الظفر بالحجة يدرجها في القسم الثاني، فلا يجب فيها الفحص **فإنه يقال** قد تقدم أن اختصاص لزوم الفحص بالقسم الأول؛ لأنّ الوجوب النفسي التعييني على المكلف الذي هو طريقي في القسم الثاني من اللغو المحض، فامتناع الطلب لغواً من الحكيم

العقوبة ـ لو قيل بها ـ على تركه لا على ما أدى إليه من المخالفة، ولا بأس به كما لا يخفى، ولا ينافيه ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم إنما هو لغيره لا لنفسه، حيث إنّ وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجبا غيرياً يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقدميّاً، بل للتهيؤ لإيجابه، فافهم.

وأما الأحكام فلاإشكال في وجوب الإعادة في صورة المخالفة، بل في صورة الموافقة أيضاً في العبادة، فيما لا يتأتى منه قصد القربة[١].

أوجب هذا الاختصاص في أدلة وجوب التعلم والاستصحاب في عدم الظفر بالحجة بعد الفحص أيضاً لا يثبت امتناع طلب الفحص في الواقعة وكونه لغواً ليوجب رفع اليد عن إطلاق أدلة وجوب الطلب والسؤال، نظير ما أجبنا به عن الاستصحاب في عدم ابتلاء المكلف بواقعة يحتمل وجداناً الابتلاء بها مستقبلاً.

[١] فصل فيما إذا عمل المكلف بلا فحص لازم عليه من تقليد أو اجتهاد، فنقول: إذا أخذ العامي بالعمل بلا تقليد معتبر ومن غير احتياط ففيه صور:

الأُولى: أن ينكشف مخالفة عمله للواقع بحسب فتوى من يجب عليه تقليده حين العمل، وبفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً، فإنه في هذه الصورة يحكم ببطلان عمله أي بعدم إجزائه لعدم مطابقته للواقع بحسب الحجة السابقة والحجة الفعلية.

الثانية: أن ينكشف مطابقة عمله للواقع بحسب الحجة حال عمله والحجة الفعلية، ولا ينبغي التأمل في الحكم بإجزاء عمله السابق ولو كانت عبادة حيث إن التقرب المعتبر فيها يحصل بالإتيان بها لاحتمال أنها الواقع.

الثالثة: مطابقة عمله لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً ومخالفته لفتوى من كان يجب عليه تقليده حال العمل، وفي هذه الصورة أيضاً لا يجب عليه تدارك العمل السابق بالإعادة أو القضاء، فإن الإجزاء مقتضى الحجة الفعلية التي يجب عليه

وذلك لعدم الإتيان بالمأمور به مع عدم دليل على الصحة والإجزاء، إلّا في الإتمام في موضع القصر أو الإجهار أو الإخفات في موضع الآخر، فورد في الصحيح ـ وقد أفتى به المشهور ـ صحة الصلاة وتماميتها في الموضعين مع الجهل مطلقاً، ولو كان عن تقصير موجب لإستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور

اتباعها، ولكن عدم استحقاق العقاب على عدم تدارك الواقع إذا اتفق كون الواقع على خلاف الحجة الفعلية في هذه الصورة، وعلى خلاف الحجة السابقة أيضاً في الصورة السابقة لا يوجب عدم استحقاقه العقاب على مخالفة الواقع في الوقت، حيث إن تلك المخالفة في وقت العمل لم تكن عن عذر وبالاستناد إلى الحجة، كما إذا أتى يوم الجمعة سابقاً بصلاة الظهر في أيام الجمعة وكان الواجب الواقعي في علم الله وجوب صلاة الجمعة تعييناً، فإنه بما أنه لم يستند حين العمل بالفتوى يكون مستحقاً للعقاب على ترك صلاة الجمعة يوم الجمعة حتى مع فتوى المجتهد الفعلي والمجتهد السابق بوجوب صلاة الظهر.

الصورة الرابعة: ما إذا كان عمله مطابقاً لفتوى من يجب عليه تقليده حين العمل، ويخالف فتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلاً، وفي هذه الصورة يجب عليه تدارك عمله السابق بحسب فتوى المجتهد الفعلي بالإعادة أو القضاء حتى فيما لو كان ذلك العمل بتقليد من المجتهد السابق لم يجب عليه تداركه، كمن ترك السورة في صلاته مدة من الزمان ثم قلد مجتهداً يرى وجوب السورة بعد الحمد في الفريضة، فإنه يجب عليه قضاء تلك الصلوات حتى فيما لو كان حال العمل يفتي من كان يجب الرجوع إليه بعدم وجوب السورة بعد الحمد، والوجه في لزوم القضاء أن المكلف المزبور لو كان مقلداً لذلك المجتهد حال العمل كان بنظر المجتهد اللاحق الذي يرى وجوب السورة قاصراً يعمّه حديث «لا تعاد»، بخلاف فرض عدم تقليده

بها، لان ما أتى بها وإن صحت وتمت إلّا أنها ليست بمأمور بها.

إن قلت: كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها؟ وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أمر بها، حتى فيما إذا تمكن مما أمر بها؟ كما هو ظاهر إطلاقاتهم، بأن علم بوجوب القصر أو الجهر بعد الإتمام والإخفات وقد بقي من الوقت مقدار إعادتها قصراً أو جهراً، ضرورة أنه لا تقصير هاهنا يوجب استحقاق العقوبة، وبالجملة كيف يحكم بالصحة بدون الأمر؟ وكيف يحكم

فإنه بترك الإحتياط وترك التقليد كان مقصراً، فلا يعمه الحديث مع تردده في إجزاء عمله حال العمل، كما أن الفرض خارج عن مورد الإجماع على إجزاء العمل السابق على طبق التقليد السابق، ومما ذكرنا يظهر الحال في العمل السابق الصادر عن غير العامي بلا اجتهاد ومن غير احتياط في الواقعة، كما ظهر أن الجاهل فيما إذا أتى بعمل ثم ظهر أنه لم يكن مطابقاً للوظيفة الواقعية لزم تداركه بالإعادة أو القضاء فيما كان لفائته قضاء، ولكن ذكروا من غير خلاف أن المسافر الجاهل بوجوب القصر إن صلى تماماً فلا يجب عليه إعادتها ولا قضاؤها حتى فيما لو علم في الوقت بوجوب القصر على المسافر، والمستند في ذلك الروايات، والمنسوب إلى المشهور كما يظهر من الماتن أيضاً أنه مع عدم وجوب الإعادة والقضاء يكون مستحقاً للعقاب على ترك القصر، وكذا الحال فيمن جهر في موضع الإخفات أو بالعكس جهلاً بالحكم ويشكل بأنه كيف يحكم بصحة العمل مع عدم الأمر به، وكيف يستحق المكلف العقاب على ترك ما تعلق به الأمر مع تمكنه من الإتيان به في وقته ولا يجب عليه الإعادة مع تمكنه منها، فالحكم بعدم لزوم الإعادة مع الإستحقاق للعقاب على ترك الواجب متهافتان، كما إذا علم المكلف بوجوب القصر عليه قبل خروج الوقت مع الإتيان بالصلاة إتماما، وكذا الحال في مورد الإخفات في موضع الجهر أو

باستحقاق العقوبة مع التمكن من الإعادة؟ لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحة ما أتى بها.

قلت: إنما حكم بالصحة لأجل اشتمالها على مصلحة تامة لازمة الإستيفاء في نفسها مهمة في حد ذاتها، وإن كانت دون مصلحة الجهر والقصر، وإنما لم يؤمر بها لأجل أنه أمر بما كانت واجدة لتلك المصلحة على النحو الأكمل والأتم.

وأما الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكن من الإعادة فإنها بلا فائدة، إذ مع استيفاء تلك المصلحة لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت في المأمور بها، ولذا لو أتى بها في موضع الآخر جهلاً ـ مع تمكنه من التعلم ـ فقد قصر، ولو علم بعده وقد وسع الوقت.

فانقدح أنه لا يتمكن من صلاة القصر صحيحة بعد فعل صلاة الإتمام، ولا من

بالعكس، وأجاب الماتن ﷺ عن كلتا الجهتين بأن صحة العمل عبادة لا تتوقف على تعلق الأمر به فعلاً، بل لو كان فيه ملاك المحبوبيّة وأتى المكلف به على نحو قربي يحكم بصحته، كما ذكر ذلك في مزاحمة التكليف بالصلاة في أول وقتها مع التكليف بالأهم، كالأمر بالإزالة.

والحاصل أن الصلاة تماماً جهلاً بوجوب القصر مشتملة لمقدار من المصلحة تكون ملزمة في نفسها، وإنما لم يؤمر بها لكون الصلاة قصراً ملاكها أكثر بمقدار لازم، وهذه المصلحة الأهم لا يمكن استيفاؤها بعد الصلاة تماماً، وهكذا الأمر في الجهر من الجاهل بوجوب الإخفات وبالعكس، ولذا يستحق المكلف العقاب على مخالفة التكليف بالقصر أو بالإخفات أو الجهر الذي فوته المكلف على نفسه بترك تعلمه حيث لا يمكن له بعد الإتيان بصلاته تماماً مع الجهل الإتيان بها قصراً، بحيث يتدارك ويستوفي ملاكه الملزم الأتم وكذا الحال في الجاهل بوجوب الجهر والإخفات.

الجهر كذلك بعد فعل صلاة الإخفات، وإن كان الوقت باقياً.

إن قلت: على هذا يكون كل منهما في موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً، وما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام[١].

---

[١] حاصله كيف يمكن الحكم بصحة الصلاة تماماً من الجاهل بوجوب القصر عليه مع كونها سبباً لفوات الصلاة قصراً والإتيان بما هو سبب لفوت الواجب غير جائز، والحرمة في العبادة موجبة لفسادها، وأجاب ﷺ بأن المتضادين في نفسهما أو بملاكهما يكون من قبيل المتلازمين في مرتبة واحدة ولا يكون الإتيان بأحدهما سبباً لترك الآخر كما بين في بحث الضد الخاص للمأمور به، ولذا لا يكون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده الخاص، نعم اشتمال الصلاة تماماً لملاك ملزم في نفسه، وكذا الصلاة جهراً في موضع الإخفات أو بالعكس يختص بصورة جهل المكلف بالتكليف الأولي، فبطلان الصلاة تماماً من العالم بوجوب القصر أو بطلانها جهراً من العالم والملتفت بوجوب الإخفات وبالعكس لا يكون منافياً لما ذكره في صورة الجهل.

أقول: الصحيح في الجواب هو القول بأن المسافر مع جهله بوجوب القصر عليه، له أن يأتي بصلاته تماماً، بمعنى أن مع جهله يتخير بين القصر والتمام، ولذا لو أتى بالقصر اتفاقاً يحكم بصحة صلاته، كما إذا اعتقد أنه في الركعة الرابعة وسلم فتذكر بعد السلام أنه سلم في الركعتين، وكذا الحال في وجوب الصلاة جهراً أو إخفاتاً، فإن الجاهل مخير وليس المراد من التخيير الوجوب التخييري المعروف وتوجيه خطاب إلى الجاهل بالأمر بإحدى الصلاتين، فإن تخصيص وجوب القصر تعييناً بالعالم به غير ممكن، بل المراد كما تقدم في نسيان الجزئية والشرطية جعل الفاقد مسقطاً لما تعلق به الوجوب التعييني، وعلى ذلك فلا يكون ماورد في وجوب

وحرمة العبادة موجبة لفسادها بلا كلام.

قلت: ليس سبباً لذلك، غايته أنه يكون مضاداً له، وقد حققنا في محله أن الضد وعدم ضده متلازمان ليس بينهما توقف أصلاً.

لا يقال: على هذا فلو صلى تماماً أو صلى إخفاتاً ـ في موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما في موضعهما ـ لكانت صلاته صحيحة، وإن عوقب على مخالفة الأمر بالقصر أو الجهر.

فإنه يقال: لا بأس بالقول به لو دل دليل على أنها تكون مشتملة على المصلحة ولو مع العلم، لإحتمال اختصاص أن يكون كذلك في صورة الجهل، ولا بعد أصلاً

التعلم موجباً لاستحقاقه العقاب على ترك القصر لسقوط التكليف الواقعي امتثالاً بالإتيان بالبدل في الامتثال، وكذا في الجهر موضع الإخفات وبالعكس، وما ذكر الماتن ﵁ من كون الإتمام واجد لملاك ملزم في نفسه في حق المسافر الجاهل، ولكن معه لا يمكن استيفاء المصلحة الأتم والأكمل في القصر، ولذا لا يؤمر المسافر إلّا بالقصر، وبعد الإتيان بالتمام لا يبقى مجال للإعادة قصراً فيعاقب على تفويته المقدار من المصحلة الأتم لا يمكن المساعدة عليه، فإن تصويره وإن كان ممكناً إلّا أن التضاد في الاستيفاء كما ذكر لا يساعد ماورد في الرواية من أنه تمت صلاته ولا إعادة عليه، ويمكن أن يورد عليه بأن لازم ما ذكره تعدد العقاب عند ترك الجاهل بوجوب الصلاة رأساً، أحدهما على ترك الواجب يعني القصر، والآخر العقاب على عدم استيفائه الملاك اللازم في نفسه مع تركه القصر على ما هو المقرر في باب التزاحم بين الواجبين، نعم لا يتعدد العقاب ممن ترك الصلاة رأساً مع العلم بوجوب القصر؛ لأن المفروض عدم مصلحة ملزمة في نفسها في الصلاة تماماً عند العلم بوجوب القصر، وهكذا الحال في الجهر موضع الإخفات وبالعكس.

في اختلاف الحال فيها باختلاف حالتي العلم بوجوب شيء والجهل به، كما لا يخفى. وقد صار بعض الفحول بصدد بيان إمكان كون المأتي في غير موضعه مأموراً به بنحو الترتب[١].

---

[١] المحكي عن كاشف الغطاء ﷺ أن التضاد بين القصر والتمام في حق المسافر والجاهل بوجوب القصر يصحح الترتب بين التكليفين، بأن يكون المسافر الجاهل مكلفاً بوجوب القصر كالعالم به، ولكن الجاهل بوجوبه على تقدير تركه القصر حال جهله مكلف بالصلاة تماماً، وأورد عليه الماتن أن الأمر بالضدين بنحو الترتب غير ممكن كما بيناه في بحث النهي عن الضد بما لا مزيد عليه.

ولكن هذا كما ترى لا يصلح للجواب بعد إثبات إمكان الأمر بالضدين على نحو الترتب وعدم لزوم محذور منه.

ولكن أجاب عن الترتب المذكور المحقق النائيني ﷺ بأن المعتبر في الأمر بكل من الضدين على نحو الترتب أن يكون الموضوع للأمر بالمهم عصيان الأمر بالأهم، وهذا العنوان غير صالح لأن يكون موضوعاً في المقام؛ لأنّ الجاهل بوجوب القصر والآتي بالتمام لا يمكن أن يلتفت إلى عصيانه في وجوب القصر عليه، وإلا لانقلب إلى العالم بوجوب القصر، وأيضاً العصيان لا يتحقق إلّا بانقضاء وقت الصلاة، ومن صلى تماماً ثم التفت إلى وجوب القصر عليه والوقت باق يمكن له موافقة الأمر بوجوب القصر، أضف إلى ذلك أن الترتب يثبت في موارد قيام الدليل على كل من التكليفين، بحيث يلزم على القادر على كل منهما الجمع بينهما في الامتثال، ويلتزم بالترتب عند عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما لوقوع المزاحمة.

ولكن لا يخفى أن ما ذكره كاشف الغطاء ترتب في مقام الجعل وما ذكره ﷺ ترتب في مقام التزاحم بين التكليفين في الامتثال، ولا يعتبر في الترتب بين التكليفين

. . . .

بحسب الجعل إلّا جعلهما بحيث لا يقتضي الجمع بين الفعلين، لا تعليق التكليف بالثاني على عنوان العصيان بالإضافة إلى التكليف الأول، بل لا يلزم ذلك في الترتب بين التكليفين في مقام الامتثال أيضاً، كما ذكرنا في بحث الترتب، نعم الترتب بحسب الجعل يحتاج إلى قيام دليل عليه بخلاف الترتب بين التكليفين في مقام التزاحم في الامتثال، فإنه يكفي فيه الدليل على ثبوت كل من التكليفين في حق القادر على الإتيان بمتعلقه، وماورد في المقام من صحة الصلاة تماماً من الجاهل بوجوب القصر لا يدل على الترتب في مقام الجعل، بل غايته كون الإتمام من الجاهل مسقطاً لما يجب على المسافر من وجوب القصر، نعم يلزم على قول كاشف الغطاء أن يكون المسافر الجاهل بالقصر مكلفاً في اليوم والليلة بأزيد من الصلوات الخمس، بل يمكن **أن يقال**: إن الجاهل بوجوب القصر لا يلتفت إلى كونه جاهلاً به، ليكون إيجاب التمام على الجاهل بوجوب القصر داعياً له إلى الإتيان بالتمام.

بقي في المقام أمر وهو أنه قد تقدم عدم اعتبار الفحص في جريان البراءة في الشبهة الموضوعية، فإن قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وإن قلنا بأنها قاصرة لا تشمل لما قبل الفحص فيها، وإن إمكان تحصيل الحجة على التكليف الواقعي بإمكان استعلام حال المشتبه الخارجي بيان ومصحح للعقاب على مخالفته، إلّا أن مادل على البراءة الشرعية غير قاصر عن الشمول لما قبل الفحص فيها، فإن الموضوع للرفع فيها عدم العلم بالتكليف، وقد يتمسك لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية بما ورد في صحيحة زرارة: «من أنه ليس على المكلف عند احتمال وقوع النجاسة على ثوبه النظر» ولكن التمسك به في عدم اعتبار الفحص في الشبهات الموضوعية غير صحيح، حيث إن النجاسة في ثوب المصلي لا تكون مانعة

. . . .

عن الصلاة إلّا مع إحرازها واعتبار الفحص المنفي في المقام في الشبهة الموضوعية فيما إذا كان الشيء بوجوده الواقعي موضوعاً للتكليف أو الوضع الملازم له.

في عدم اعتبار الفحص في الشبهات الموضوعية

وأيضا **قد يقال** باعتبار الفحص في بعض الشبهات الموضوعية وعدم جواز الرجوع فيها إلى الأصل النافي، وهذا في الموارد التي لا يكون إحراز الموضوع غالباً وعادة بالفحص كبلوغ السفر حد المسافة، فإنه يجب عند الجهل السؤال من أهل الخبرة وساكني تلك المواضع، فإن لم يحرز الحال بالفحص يرجع إلى عدم بلوغه حد المسافة في سفره، وكبلوغ المال الزكوي حد النصاب أو كفاية ماله لمؤنة الحج، أو كون المرأة قد طهرت من حيضها، أو كون الاستحاضة قليلة أو متوسطة أو كثيرة، أو زيادة ربحه على مؤنة سنته، ونحو ذلك مما يوجب ترك الفحص فيها إلى مخالفة التكاليف الواقعية، **وفيه** إن حصل للمكلف علم بمخالفة التكليف مع ترك الفحص في بعض الوقائع من الشبهات الموضوعية التي يبتلي بها ولو تدريجياً فهذا العلم الإجمالي الحاصل بمخالفة بعض الأصول النافية الموجب للمخالفة القطعية للتكليف في بعض تلك الوقائع مانع عن الأخذ بالأُصول النافية فيها، وفي غير ذلك لا موجب لرفع اليد عنها مع شمول إطلاق خطاباتها أو عمومها لتلك الموارد، نعم إذا كان في مورد الشك في التكليف أصل مثبت له فلا يبقى فيه لاصالة البراءة موضوع، كما إذا شك في امرأة كونها أجنبية أو امرأته، فإنّ الاستصحاب في عدم زوجيتها له يدخلها فيما يحرم الاستمتاع بها، ومن هذا القبيل الشك في صرف ربح السنة في مؤنتها، سواء قلنا بأن الخمس يتعلق بالربح إذا لم يصرف في المؤنة أو أن صرفه في المؤنة مسقط لوجوب الخمس فيه، فإن الاستصحاب في عدم صرفه في المؤنة محرز لوجوب

وقد حققناه في مبحث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً، ولو بنحو الترتب، بما لا مزيد عليه فلا نعيد.

ثم إنه ذكر لأُصل البراءة شرطان آخران:

أحدهما: أن لا يكون موجباً لثبوت حكم شرعي[١] من جهة أُخرى.

الخمس فيه، بخلاف ما إذا قيل بتعلّقه بالربح الزائد على مؤنته، فإنه يكون من الشك في تحقق موضوع التكليف، ودعوى أن أصالة البراءة أصل امتناني لا يشمل موارد خلاف الامتنان لا يمكن المساعدة عليها، فإن الكلام في مطلق الأصل النافي، وعن النائيني ﷺ عدم جريان الأصل النافي في الموارد التي يحصل للمكلف مقدمات العلم بحال الموضوع، ويحتاج إلى مثل مجرد النظر والإلتفات بدعوى أن النظر لا يصدق عليه الفحص المحكوم بعدم اعتباره في الشبهات الموضوعية في جريان الأصل، ولكن لا يخفى أن الفحص وعدمه ليسا بالموضوع في الأُصول، بل الموضوع لها هو الجهل وعدم العلم بالواقع ولا يفرق في صدق العلم وعدمه حصول مقدمات العلم وعدمه.

شرطان آخران للبراءة

[١] ذكر الفاضل التوني لجريان أصالة البراءة أمرين آخرين غير الفحص واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف الواقعي في الشبهة الحكمية.

الأول: أن لا يثبت بأصالة البراءة حكم شرعي من جهة أُخرى، مثل **أن يقال** في أحد الإناءين المشتبهين الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه، فإنه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عنه، أو **يقال** بأن الأصل عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كراً، أو أن الأصل عدم تقدم الكرّية، حيث يعلم بملاقاته للنجاسة على ملاقاتها، فإن إعمال الأُصول يوجب الاجتناب عن الإناء الآخر أو الملاقي أو الماء، ولا يخفى أن المثالين الأخيرين لا يرتبطان بأصالة البراءة إلّا أن يراد منها ما يعم الاستصحاب في عدم

ثانيهما: أن لا يكون موجباً للضرر على آخر.

الشيء، وكيف ماكان فقد ذكر الماتن في الشرط الأول ما حاصله، أنه لو كانت الإباحة الظاهرية كما هو مفاد قاعدة الحل، ورفع التكليف كما هو مفاد حديث الرفع موضوعاً لحكم شرعي آخر أو ملازماً للإباحة ورفع التكليف حتى فيما كانا ظاهريين يثبت ذلك الحكم الآخر لثبوت موضوعه أو ثبوت حكم لا ينفك عن الحكم الآخر، ولو كان الحكم الآخر ظاهرياً، وأما إذا كان الحكم الشرعي مترتباً على نفي التكليف وعدمه واقعاً أو ملازمه لعدمه كذلك فلا يثبت ذلك الحكم الآخر بأصالة البراءة؛ لأنها لا تنفي التكليف واقعاً، ومما يمكن أن يمثل به في المقام فيما إذا لم يكن عند المكلف إلّا ماء واحد يشك في حليته وحرمته، فإنه إذا جرت في ذلك الماء أصالة الحلية يثبت وجوب الوضوء أو الغسل لصلاته؛ لأنّ مع حكم الشرع بجواز تصرفه فيه يكون المكلف واجداً للماء فلا تصل النوبة إلى التيمّم لصلاته، وكذا إذا شك في ثبوت الدين عليه للناس بحيث يمنع عن استطاعته للحج فإنه بأصالة البراءة عن الدين عليه يحرز الاستطاعة الموضوع لوجوب الحج، نعم إذا ظهر بعد العمل أنه كان مديوناً فبناء على أن عدم وجوب الحج على المديون، لعدم تحقق الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج عرفاً، ظهر أن حجه لم يكن حجة الإسلام، وأما بناءً على أن عدم وجوبه على المديون لكون وجوب الحج معه حرجياً، فيحكم بتحقق حجة الإسلام؛ لأنّ نفي التكليف عند الحرج امتناني فلا يعم الفرض، وهذا بخلاف مالو ظهر أن الماء كان ملك الغير وأنه لم يكن راضياً في التصرف فيه، فإنه يحكم بصحة وضوئه وصلاته بناءً على أن الموجب للتقييد في خطاب الأمر بالوضوء للصلاة في باب اجتماع الأمر والنهي هو النهي المنجز لا النهي الواقعي، وإلّا كان كالحج كما لا يخفى، وأما استصحاب عدم الكرّية في الماء المزبور ملاقاته مع النجاسة فلا بأس

ولا يخفى أن أصالة البراءة عقلاً ونقلاً في الشبهة البدوية بعد الفحص لا محالة تكون جارية، وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبراءة العقلية والإباحة أو رفع التكليف الثابت بالبراءة النقلية، لو كان موضوعاً لحكم شرعي أو ملازماً له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد إحرازه، فإن لم يكن مترتباً عليه بل على نفي التكليف واقعاً، فهي وإن كانت جارية إلّا أن ذاك الحكم لا يترتب، لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها، وهذا ليس بالإشتراط.

وأما اعتبار أن لا يكون موجباً للضرر، فكل مقام تعمه قاعدة نفي الضرر وإن

بجريانه وإثبات النجاسة بذلك؛ لأنّ الموضوع لانفعال الماء هو الماء إذا لم يكن كراً، كما هو مقتضى مفهوم قولهم عليهم السلام «إذا كان الماء قدر كرٍ لم ينجسه شيء»[1] وكون الماء المزبور ملاقياً للنجاسة محرز بالوجدان، وعدم كونه كراً محرز بالأصل، فيتم موضوع الانفعال، وأما مع إحراز كون الماء كراً وإحراز ملاقاته للنجاسة والشك في التقدم والتأخر، **فيقال** بأن الاستصحاب في عدم كرية الماء إلى زمان الملاقاة معارض بالاستصحاب في عدم ملاقاته للنجاسة إلى زمان حدوث الكرّية فيتساقطان ويرجع إلى أصالة الطهارة في الماء، هذا مع الجهل بتاريخ حدوثهما، وأما مع العلم بتاريخ أحدهما فيجري الاستصحاب في ناحية عدم الآخر إلى زمانه فيحكم بمقتضاه، ولكن الصحيح الحكم بنجاسة الماء في فرضي الجهل بتاريخهما أو تاريخ أحدهما لجريان الاستصحاب في عدم كرّيته عند ملاقاته النجاسة، والاستصحاب في عدم ملاقاته إلى زمان الكرّية لا يثبت ملاقاتها المزبورة التي كانت عند الكرّية حتى لا ينفعل، وتمام الكلام في بحث الفقه.

---

(١) وسائل الشيعة ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ١ و ٢ و ٥.

لم يكن مجال فيه لأصالة البراءة[١] كما هو حالها مع سائر القواعد

---

[١] **الثاني من الشرطين** في كلام الفاضل التوني لجريان البراءة، هو أن لا يتضرر مسلم بإعمالها كما لو فتح قفص طائر وطار، أو حبس شاة فمات ولدها، أو أمسك رجلاً فشردت دابّته، فإن البراءة عن الضمان فيها وفي مثلها يوجب الضرر على مالك الطائر والشاة والدابة وغيرها، ويحتمل إندراج هذه الموارد في قاعدة الإتلاف وعموم قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»[١] لأنّ المراد من نفي الضرر هو نفي الضرر غير المنجبر، وإلّا فالضرر في نفسه غير منفي فلا العلم ولا الظن بأن الواقعة غير منصوصة، فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضار، ولكن لا يعلم أنه مجرد التعزير أو الضمان أو هما معاً، فينبغي تحصيل العلم بالبراءة ولو بالصلح، ويرد عليه بأنه لو شملت قاعدة نفي الضرر الموارد المزبورة وثبت الضمان فيها لكون مفادها نفي الضرر غير المتدارك، فتلك الموارد وأمثالها وإن لم تكن من موارد أصالة البراءة إلا أن عدم كونها منها من جهة عدم بقاء الموضوع لأصالة البراءة، حيث لا موضوع للأصل العملي مع الدليل الاجتهادي، ولذا لو قلنا بشمول قاعدة الإتلاف لتلك الموارد وقلنا بأن نفي الضمان فيها خلاف الإمتنان على المالك فلا يبقى موضوع لأصالة البراءة أيضاً.

وعلى الجملة عدم وجود دليل اجتهادي على الإلزام الواقعي من التكليف أو الوضع لا يكون شرطاً زائداً على تحقق موضوع الأصل، نعم إذا لم يحرز استناد التلف إلى الفاعل في تلك الموارد أو بعضها فلا باس بالرجوع إلى أصالة عدم الضمان مع ثبوت التعزير فيها؛ لأنّ التصرف في ملك الغير بلا رضا مالكه كفتح قفصه

---

(١) وسائل الشيعة ١٨:٣٢، الباب ١٧ من أبواب الخيار، الحديث ٣.

الثابتة بالأدلة الاجتهادية، إلّا أنه حقيقة لا يبقى لها مورد، بداهة أن الدليل الإجتهادي يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً، فإن كان المراد من الإشتراط ذلك، فلابد من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادي، لا خصوص قاعدة الضرر، فتدبر، والحمد لله على كل حال.

أو إمساك دابته وكذا التصرف في بدنه إيذاءً حرام موجب للتعزير، وقد يوجه كلام الفاضل التوني بأن مراده عدم جريان أصالة البراءة لا استصحاب عدم ضمانه، حيث إن جريانها في مثل المقام مما يوجب تضرر المالك خلاف الامتنان، ولكن لا يخفى ما في التوجيه فإنه علل في آخر كلامه عدم جريان الأصل، بأن البراءة تجري في موارد عدم العلم والظن بعدم النص، وهذا لا يختص بأصالة البراءة، بل يجري في جميع الأُصول، بل مسألة خلاف الامتنان تختص بحديث الرفع، ولا تعم مثل: «كل شيء حلال حتى تعرف الحرام»، وما ذكر الفاضل التوني من أنّه مع احتمال دخول المورد في النص الموجود لا يجرى الأصل يلزم عليه عدم جريان أصالة البراءه في الشبهات الموضوعية؛ لأنّ شرط جريانها العلم أو الظن بعدم النص، ويحتمل في الشبهات الموضوعية دخول المشكوك في خطاب التكليف لحصول موضوعه خارجاً، ولا يحتمل الفرق بينها وبين ماذكره من الامثلة، أنّ الشبهة فيما ذكره عن الشبهة المفهومية، حيث لا يحرز صدق الإتلاف في تلك الامثلة وكون الشبهة فيما ذكرنا موضوعية.

ثم إنه لا باس بصرف الكلام إلى بيان قاعدة الضرر والضرار على نحو الإقتصار[١] وتوضيح مدركها وشرح مفادها.

في قاعدة نفي الضرر

[١] يقع الكلام في قاعدة نفي الضرر في جهات، **الأولى:** في الروايات التى ذكر لها مدركاً ومنها موثّقة زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمر إلى نخلته ولا يستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة فلما تأبّى جاء الأنصاري إلى رسول اللّه ﷺ فشكا إليه، وخبّره الخبر فأرسل إليه رسول اللّه ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء اللّه، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يمدّ لك في الجنة فأبى أن يقبل، فقال رسول اللّه ﷺ للأنصاري إذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار»[١] وفي رواية الحذاء عن أبي جعفر ﷺ بعد الإباء قال ﷺ لسمرة: «ماأراك يا سمرة إلّا مضاراً إذهب يا فلان فاقطعها، فاضرب بها وجهه»[٢]، ورواية عقبة بن خالد عن أبي عبداللّه ﷺ قال: «قضى رسول اللّه ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلأ، وقال: لا ضرر ولا ضرار»[٣]، وبهذا السند روى عقبة ابن خالد عن أبي عبداللّه ﷺ ، قال: «قضى رسول اللّه ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار، وقال: إذا أُرّفت الأُرف وحددت

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥:٤٢٨، الباب ١٢ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدم: ٤٢٧ـ٤٢٨، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٠، الباب ٧ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٢.

وإيضاح نسبتها مع الأدلة المثبتة للأحكام الثابتة للموضوعات بعناوينها الأوّلية أو الثانوية، وإن كانت أجنبية عن مقاصد الرسالة، إجابةً لإلتماس بعض الأحبّة، فأقول وبه أستعين:

إنه قد استدل عليها بأخبار كثيرة:

الحدود فلا شفعة»[١]، والمروي في الفقيه في باب ميراث أهل الملل عن النبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٢]، والثابت مما تقدم قوله ﷺ لا ضرر ولا ضرار، وأما زيادة: على مؤمن، أو زيادة في الاسلام، فلم يثبت شيء منها، فإن رواية زرارة الواردة فيها على مؤمن[٣] ضعيفة سنداً، حيث في سندها إرسال، وما رواه في الفقيه مرسل ولو رواه عنه «صلوات الله وسلامه عليه وآله» بالقطع.

لا يقال: العمدة في المقام من الروايات موثقة زرارة التي وردت في قضية سمرة بن جندب، وقد وردت هذه القضية في رواية أبي عبيدة الحذاء بلا نقل جملة لا ضرر ولا ضرار، **فإنه يقال** مع المناقشة في رواية الحسن بن زياد الصيقل سنداً أنها لا تنافي موثّقة زرارة؛ لأنّ اختلاف النقلين بحسب الزيادة والنقيصة بمثل ذلك لا يوجب تعارضاً بل يؤخذ بالزيادة.

ثم إنه لايبعد أن يكون قوله عليه السلام في روايتى عقبة بن خالد: وقال لا ضرر ولا ضرار، من قبيل الجمع في الرواية لا في المروي بأن يكون قوله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار، حكم مستقل لا يرتبط بمسألتي حق الشفعة ومسألة إعطاء فضول الماء، ولكن أبو عبدالله عليه السلام قد جمع في الرواية لعقبة، ويؤيد ذلك أن الشفعة لا تثبتها

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥:٣٩٩-٤٠٠، الباب ٥ من أبواب كتاب الشفعة، الحديث الأول.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤:٣٣٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٨:٣٢، الباب ٧ من أبواب الخيار، الحديث ٥.

منها: موثقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: (إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، وكان سمرة يمر إلى نخلته ولا يستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة، فجاء الأنصاري إلى النبي صلى الله عليه وآله فشكى إليه، فأخبر بالخبر، فأرسل رسول الله وأخبره بقول الأنصاري وما شكاه، فقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى فساومه

قاعدة نفي الضرر، حيث ربما يكون بيع الشريك حصته من شخص آخر أرفق لشريكه الآخر لكون المشتري لحصته شخصاً خيّراً يراعى مصلحة الشريك بأزيد من بائع حصته، مع أن حق الشفعة على تقدير كون بيع الحصة ضررياً بالإضافة إلى الشريك، كان البيع محكوماً بالفساد لكونه ضررياً، وليس معنى لا ضرر تدارك الضرر وحق الشفعة للشريك تدارك، وأما مسألة عدم منع فضول الماء فهو حكم استحبابي لا يمكن أن يعلل بقاعدة نفي الضرر، ويؤكد ما ذكر من كونه من قبيل الجمع في الرواية تكرار (قال) في الروايتين بحرف العطف.

وقد يقال: بأن الوارد في الروايتين: وقال لا ضرر ولا ضرار، من قبيل الجمع في المروي، وأن نفي الضرر في الموردين حكمة التشريع، وأن الشارع قد سد سبيل الضرر في بعض الموارد لحكمة بجعل حق الشفعة للشريك الآخر بنحو القضية الكلية، كما أنه دفعاً لبعض الضرر منع منعاً تنزيهياً عن بيع فضول الماء، وهذا نظير نفي الحرج حيث إن نفيه قد يكون حكمة التشريع، كما في قوله سبحانه، **﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾**(1) وقوله سبحانه: **﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ... فلم تجدوا ماء**

---

(1) سورة البقرة: الآية 185.

حتى بلغ من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيعه، فقال: لك بها عذق في الجنة، فأبى أن يقبل، فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار).

وفي رواية الحذّاء عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك، إلّا أنّه فيها بعد الإباء (ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً، إذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه) إلى غير ذلك من الروايات الواردة في قصة سمرة وغيرها. وهي كثيرة وقد ادعي تواترها، مع اختلافها لفظاً ومورداً، فليكن المراد به تواترها إجمالاً، بمعنى القطع بصدور بعضها، والإنصاف أنه ليس في دعوى التواتر كذلك جزاف، وهذا مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها، مع أن بعضها موثقة،

فتيمموا صعيدا طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد اللّه ليجعل عليكم من حرج﴾[1]، حيث إن انتفاء الحرج عن المريض وغيره حكمة للتشريع، وقد يكون نفي الضرر قاعدة حاكمة على إطلاق خطابات التكاليف وعموماتها، نظير قاعدة نفي الحرج في قوله سبحانه: **﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**[2]، ولكن لا يخفى أن نفي الضرر وإن يمكن كونه حكمة في جعل حق الشفعة ولكنه لا يكون حكمة في المنع عن بيع فضول الماء أو منعه تنزيهاً، حيث إنّ الحكمة في المنع هو أن يمنع فضل الكلأ.

وعلى الجملة فتكرار (قال) مع (الواو) العاطفة في الروايتين يمنع عن ظهور كونهما من قبيل الجمع في المروي، ومع الإغماض عن ذلك فلابد من توجيه كون نفي الضرر حكمة التشريع.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

فلا مجال للإشكال فيها من جهة سندها، كما لا يخفى.

وأما دلالتها: فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص[١] في النفس أو الطرف أو العرض أو المال تقابل العدم والملكة.

---

[١] **هذه الجهة الثانية**، ويقع الكلام فيها في مفاد المفردات الواقعة في جملة لا ضرر ولا ضرار ومفاد الهيئة التركيبية، وقد ذكر الماتن ﷺ أن الضرر يقابل النفع كالعدم والملكة، وأن المراد من الضرر النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال، ولكن لا يخفى أنه لو كان الضرر يقابل النفع بالعدم والملكة لكان نفي الضرر عدم النفع في مورد قابل للنفع، لا أن يكون معناه النقص كما أن ظاهر النفع الزيادة فيما ذكر.

وعلى الجملة: بين الضرر وبين النفع الظاهر في الزيادة واسطة، نعم قد يطلق الضرر ويراد به عدم النفع كما في قوله ﷺ: «علامة الإيمان أن تُؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك»(١)، حيث لا يحتمل أن لا يكون اختيار الصدق فيما لا ينفع الشخص على الكذب النافع له من علامة الإيمان، ولكن هذا غير ظاهر الضرر، حيث ما يطلق بلا قرينة فإنّ ظاهره كما ذكر النقص نفساً أو طرفاً أو عرضاً أو مالاً منه أو ممن يحسب النقص الوارد عليه نقصاً لهذا الشخص، كما أن النفع ظاهره الزيادة في شيء من ذلك، **وقد يقال:** بأنه لا يستعمل الضرر في موارد النقص في العرض ولا أقل من أن إطلاقه لا يعمّه، كما أن النفع كذلك بالإضافة إلى الزيادة في العرض، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن صح **أن يقال:** نفعه فيما إذا فعل ما يزيد به عزّه وكرامته، **كما يصح أن يقال:** أضرّ به فيما إذا فعل ما يوجب نقص كرامته وشرفه، ولا يبعد أن يستشهد

---

(١) وسائل الشيعة ١٢:٢٥٥، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١١.

. . . .

لذلك بما ورد في رواية أبي عبيدة الحذاء من قوله ﷺ «يا سمرة ما أراك إلّا مضاراً»، حيث إن الضرر الوارد في قضية سمرة من قبيل العرض، ودعوى أن الضرر في هذه الموارد يستعمل بمعنى إدخال المكروه والتضييق على الغير، ولذا ذكرا من معاني الضرر لا يمكن المساعدة عليها، فإن إدخال المكروه والضيق فيما لا يوجب نقصاً لم يدخل في ظاهر الضرر.

وعلى الجملة: الضرر حيث ما يطلق ظاهره النقص في شيء مما تقدم، وأما لفظ (ضرار) فليس المراد به الجزاء بالضرر لعدم كون ذلك ظاهره، سواء قيل بأن (ضرار) مصدر للمجرد أو للمزيد من باب المفاعلة، كما أنه ليس المراد منه في الموثقة بمعنى المفاعلة بالمعنى المعروف، بقرينة قوله ﷺ: «ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً»، **بل يقال:** إن ما هو المعروف من معنى المفاعلة أنه فعل بين الاثنين لا أساس له، فإن التتبع في موارد استعمالات باب المفاعلة يشهد بخلافه، وأن هيئة مفاعلة وضعت لإفادة تصدى الفاعل لإيجاد المادة، قال: عز من قائل **﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلّا أنفسهم﴾**[1]، حيث أراد سبحانه وتعالى بأن المنافقين يتصدون لخديعة اللّه والمؤمنين، ولكن خدعتهم لا تقع إلّا على أنفسهم، ولذا عبر عن تصديهم بهيئة المفاعلة وعن وقوعها على أنفسهم بهيئة المجرد، وهذا أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، فإن الاستعمال في بعض الموارد كذلك على تقديره لا يثبت الظهور، فلاحظ مثل: عانقه وكاتبه ولازمه وخادعه وداينه وصالحه، إلى غير ذلك مما لا يحصى، والحاصل أنه لم يثبت غير معنى الضرر. إلّا أن (الضرار) حيث ما يطلق

---

(١) سورة البقرة: الآية ٩.

. . . .

ظاهره إيراد الضرر على الآخر.

وأما مفاد الهيئة التركيبية، فذكر الماتن ما حاصله أن (لا) الداخلة على طبيعي الضرر المسماة بـ(لا) النافية للجنس ظاهرها نفي الطبيعي، وإذا علم عدم كون نفيه بنحو الحقيقة خارجاً يحمل على نفيه بالادعاء وإرادة نفي الطبيعي من (لا) النافية للجنس معروفة في استعمالاتها يجده من أمعن النظر إليها، نعم لابد في البين من مصحح للادعاء وهو أن يكون انتفاء الوصف أو الأثر سواء كان أثر الطبيعي من الأمر الخارجي، أو الأمر الشرعي فلاحظ: يا أشباه الرجال ولا رجال، ولا علم إلّا ما نفع، ولا ربا بين الوالد والولد، ولا صلاة إلّا بطهور، ونفي الطبيعي ادعاءً بلحاظ كون المصحح له ما ذكر غير جعل مدخولها الوصف أو الأثر بنحو الإضمار أو باستعمال لفظة (لا) في نفي الأثر، أو الوصف بنحو المجاز في الكلمة، وعلى ذلك يكون معنى لا ضرر نفيه خارجاً، ولكن بنحو الادعاء والمصحح للنفي نفي أثره أي حكمه بمعنى أن كل عمل أو معاملة انطبق عليها عنوان الضرر والضرار فلا يترتب عليه الحكم المترتب لولا عنوان الضرر، فلا يكون الوضوء الضرري أو الصوم الضرري مما يتعلق به الوجوب، ولا يكون المرور إلى نخلته بلا استيذان من مالك الدار جائز إذا انطبق عليه عنوان الضرر إلى غير ذلك.

كون المنفي هو الفعل الضرري أو الحكم والتكليف الضرريين

وذكر الشيخ ﷺ أن المنفي بقاعدة نفي الضرر هو منشأ الضرر والسبب الذي يدخل في سلطان الشارع بما هو شارع، وهذا المنشأ والسبب يكون بتشريع الحكم الموجب له لا سائر الأسباب من الأمور الخارجية، وأورد عليه في الكفاية مشيراً إليه بضرورة بشاعة استعمال الضرر وإرادة سبب من أسبابه فيكون المفاد بناءً على ما ذكر

. . . .

الشيخ أن كل حكم وتكليف يكون منشأً للضرر فهو غير مجعول، ويمكن الجواب عما ذكره الماتن ﷺ في مقام الإيراد أن الضرر لم يستعمل في سبب من أسبابه، بل الضرر المنفي هو الضرر في مقام التشريع وأنه لم يشرع في ذلك المقام الضرر، والضرر في ذلك المقام ينطبق على الحكم والتكليف الموجب للضرر، ويؤيد ذلك المرسلة المروية في الفقيه «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» حيث إن الإسلام في فروعه هو الأحكام والتكاليف المجعولة على العباد، وإلّا فما ذكره الماتن ﷺ من أن المنفي هو طبيعي الضرر خارجاً ويكون نفيه كذلك بنحو الادعاء والمصحح للادعاء نفي الحكم أو الوصف كما في سائر موارد استعمالات (لا) النافية للجنس بنحو الادعاء لا يمكن المساعدة عليه، فإن النفي كذلك ادعاءً إنما يكون بالإضافة إلى الموضوعات التي يترتب على وجوداتها الأثر، فإنه إذا لم يترتب الأثر المترقب من الشيء على الموجود أو لم يكن فيه الأثر المرغوب من الشيء ينفى ذلك الشيء خارجاً ولو بنحو الادعاء، وأما بالإضافة لمتعلقات التكاليف فعدم تعلق الوجوب بفعل يعد ضرراً على المكلف أو تعلق الحرمة مع تركه أو إيجاده خارجاً عصياناً لا يصحح نفي الضرر خارجاً، ولو بنحو الادعاء كما لا يخفى. وإن شئت قلت: إن ما ذكره الماتن ﷺ من حمل نفي الضرر على نفي الطبيعي خارجاً غاية الأمر أن نفيه خارجاً بالادعاء لانتفاء الأثر على غرار «لا صلاة إلاّ بطهور» و«يا أشباه الرجال ولا رجال» غير صحيح، فإن المنفي في تلك الموارد نفس الشيء ولو بداعي عدم الوصف والأثر المرغوب في أشباه الرجال أو في الصلاة من غير طهور، وفي موارد نفي الضرر لا ينتفي الأثر المرغوب أو المترتب لنفس عنوان الضرر وإنما ينتفي الأثر المترتب على مورد صدقه لولا انطباق عنوان الضرر، نظير ما تقدم في رفع الإكراه

. . . .

والاضطرار من حديث الرفع، وما ذكرنا في رافعية الإكراه والاضطرار ونفي الحرج غير جار في نفي الضرر أيضاً، فإن ما استكره عليه أو ما اضطر إليه عنوان لنفس العمل الذي كان متعلق التكليف أو الموضوع للوضع لولا طريانها بخلاف الضرر، فإنه كما تقدم بمعنى النقص في المال أو العرض أو الطرف أو النفس، وهذ لا ينطبق على نفس الوضوء والصوم وغير ذلك من متعلقات التكاليف، **ليقال:** إن عنوان الضرر كعنوان الإكراه والاضطرار والحرج من العناوين الرافعة للتكاليف، بل الضرر أمر مسبب عن الأفعال والأعمال ونفي السبب بنفي مسببه غير ظاهر من (لا) النافية للجنس، وإذا كان المراد نفي سببه بنحو العناية يكون التكليف والوضع أيضاً سبباً للضرر.

والصحيح كما يأتي ليس المراد من نفي الضرر ونفي الضرار نفيهما في الخارج ولو ادعاءً، بل المراد نفيهما في مقام التشريع بمعنى أنّ الشارع لم يجعل في مقام التشريع ما يوجب الضرر على المكلف أو غيره، ومرجعه إلى عدم جعل تكليف ضرري أو الحكم الوضعي الضرري لموضوع، ولعل هذا مراد الشيخ ﵀.

وكيف كان فقد **يقال** بظهور الثمرة بين ما ذكره الماتن في معنى نفي الضرر والضرار وما التزم به الشيخ ﵀ فيما إذا لم يكن الفعل أو المعاملة المتعلق بهما التكليف أو الوضع ضررياً، بل كان الضرر في ناحية نفس الحكم والتكليف الثابت أو المتعلق بأحدهما، كما إذا كان التكليف المعلوم إجمالاً للجهل بمتعلقه أو موضوعه وتردده بين أطراف أحرز موافقته ضررياً أو كان الضرر في لزوم المعاملة، كما في مورد خيار الغبن، ولكن الثمرة المذكورة في مورد الجهل بين أطراف العلم الإجمالي بالتكليف محل منع، كما إذا علم المكلف بكون أحد الماءين ملك الغير وغير راضٍ

كما أن الأظهر أن يكون الضرار بمعنى الضرر جيء به تأكيداً، كما يشهد به إطلاق المضار على سمرة، وحكي عن النهاية لا فعل الإثنين، وإن كان هو الأصل في باب المفاعلة، ولا الجزاء على الضرر لعدم تعاهده من باب المفاعلة، وبالجملة لم يثبت له معنى آخر غير الضرر.

بالتصرف فيه مع عطشه الذي يخاف على صحته مع تركه شربهما مع انحصار الماء عليهما، فإنه في الفرض لا يكون ترك شرب المغصوب منهما ضررياً، بل الضرر في ناحية نفس حرمة شربه فإنها مع العلم الإجمالي بها تقتضي الموافقة القطعية، هكذا قيل ولكن لا يخفى أن الضرر في ناحية إحراز امتثال التكليف في الفرض لا في ناحية أصل امتثاله، كما أنه في ناحية إحراز ترك المغصوب لا في ناحية نفس تركه فلا مجرى لنفي الضرر على كلا المسلكين.

نعم مع اضطرار المكلف إلى شرب أحدهما يجوز له ذلك؛ لأنّ الحرام الواقعي إذا كان المكلف مضطراً إليه يجوز ارتكابه ويكون حلالاً فكيف بالمحتمل الحرمة من أطراف العلم، ولكن الجواز في الاضطرار إلى أحدهما غير المعين في المختار حلية ظاهرية مادام الجهل على ما تقدم في بحث الاضطرار إلى بعض أطراف العلم، وأما مسألة خيار الغبن فقد ذكرنا في بحث الخيارات في بحث المكاسب أنه لا مجرى لقاعدة نفي الضرر في المعاملة الغبنية فإن الضرر فيها ينشأ من نفس إمضاء المعاملة الغبنية، ولو كانت جارية لكان مقتضاه عدم صحة تلك المعاملة لا نفي لزومها؛ لأن نفي لزومها تدارك للضرر، ولكن المعاملات المبنية على التغابن والمداقّة وسائر المعاملات المالية المعاوضية فيها شرط ارتكازي عند الإطلاق من المتعاملين بأنّ إقدام كل منهما على المعاملة على تقدير التزام الآخر بالخيار له على تقدير غبنه، ومع هذا الإشتراط لا يكون إمضاء المعاملة المنشأة كذلك خلاف الإمتنان؛ لأنّ نفي

كما أن الظاهر أن يكون (لا) لنفي الحقيقة، كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقةً أو إدعاءً، كناية عن نفي الآثار، كما هو الظاهر من مثل: (لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد) و (يا أشباه الرجال ولا رجال) فإن قضية البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة ادعاءً، لا نفي الحكم أو الصفة، كما لا يخفى.

صحته لا يفيد للمغبون شيئاً مع تمكنه من فسخها عند إطلاعه بالغبن فيها.

وقد يقال بظهور الثمرة بين القولين فيما إذا تردد المكلف بكونه مديوناً لزيد أو عمرو أو تردد كون ما بيده لزيد أو لعمرو، فإنه لا يكون نفس أداء الدين إلى دائنه أو ردّ العين التي في يده على مالكها ضررياً، وإنما ينشأ الضرر من التكليف بالأداء أو ردّ المال على صاحبه، حيث إنّه مع الجهالة بالدّائن أو المالك وترددهما بين شخصين أو أشخاص يكون التكليف بالأداء والردّ ضررياً، ولكن قد ظهر مما تقدم كون الضرر في إحراز الأداء والرد، **بل يمكن أن يقال** إن إحرازهما أيضاً أمر ممكن لا ضرر فيه، وذلك بأن يؤدى الدين أو العين إلى أحدهما أولاً ثم أخذهما ممن أدى إليه ولو قهراً بلا رضاه، **والرد على الثاني ثانياً** حيث يعلم بسقوط الدين أو ردّ المال على صاحبه والأخذ ممن أعطاه أولاً ولو بلا رضاه مجرى أصالة الحلية وعدم الضمان، كما يمكن إحراز الإمتثال بالمصالحة مع الشخصين أو الرجوع إلى القرعة بينهما.

وقد يقال بظهور الثمرة بين القولين فيما إذا توقف الإغتسال أو الوضوء على صرف المال الكثير بشراء المال ونحوه، فإن إيجاب الإغتسال أو الوضوء يكون ضررياً حيث يتوقف إمتثاله على تحصيل الماء الموقوف على صرف المال المذكور بخلاف نفس الوضوء، فإن الوضوء لا ضرر في نفسه، بل الضرر في شراء الماء الذي يقتضيه التكليف به، **وفيه** أن نفس الوضوء كوجوبه في الفرض ضرري أيضاً حيث يوجب نقص ماله بالشراء.

ونفي الحقيقة ادعاءً بلحاظ الحكم أو الصفة غير نفي أحدهما ابتداءً مجازاً في التقدير أو في الكلمة، مما لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة.

وقد انقدح بذلك بُعد إرادة نفي الحكم الضرري، أو الضرر الغير المتدارك، أو إرادة النهي من النفي جداً، ضرورة بشاعة استعمال الضرر وإرادة خصوص سبب من أسبابه، أو خصوص الغير المتدارك منه[١]، ومثله لو أُريد ذاك بنحو التقييد، فإنه وإن لم يكن ببعيد، إلّا أنه بلا دلالة عليه غير سديد، وإرادة النهي من النفي وإن

---

[١] **ربما يقال** إن المنفي في قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» خصوص الضرر غير المتدارك، بأن استعمل الضرر في الضرر الخاص أي غير المتدارك منه، **أو يقال** بإرادة الضرر غير المتدارك بتعدد الدال والمدلول، فيكون مفاده أن كل ضرر في الخارج متدارك، ولا يوجب إرادته بنحو تعدد الدال والمدلول مجازاً، ولعل نظر القائل من الدال على القيد هو وقوع الضرر في الخارج غالباً، ولكن لا يخفى ما فيه فإن مجرد حكم الشارع بتدارك الضرر لا يكون تداركاً، ألا ترى أنه إذا أتلف ماله متلف وحكم على المتلف بالضمان مع كونه معسراً لم يصح أن **يقال** لا ضرر، وإذا كان هذا في مورد الضرر المالي فما الظن في موارد الضرر العرْضي أو الطرفي وما حال الضرر الذي يورده الشخص على طرفه أو نفسه أو ماله أو يقع الضرر عليه من غير أن يستند إلى الغير، كإنهدام داره بالزلزلة واحتراق بيته بوقوع النار فيها أو نحو ذلك.

وعلى الجملة لا يتدارك كل ضرر في الخارج، والموارد التي يحكم فيها على الغير بالتدارك لا يعد مجرد الحكم تداركاً وما يتدارك بحق القصاص ونحوه لا يوجب صحة نفي الضرر الخارجي، **ليقال** إن المنفي هو الضرر الخارجي والمصحح لنفيه ادعاء لزوم تداركه مع أن هذا لا يناسب مورد الرواية.

كان ليس بعزيز إلاّ أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب[١].

فيما قيل بأن المراد من نفي الضرر والضرار تحريمهما

[١] **وقد يقال** إن المراد من النفي هو النهي، حيث إن الضرر والضرار عنوانان للفعل ويراد من نفيهما النهي عنها، وما ذكر الماتن ﷺ من عدم معهودية هذا النحو من الاستعمال في مثل هذا التركيب بأن يراد بـ(لا) النافية للجنس الداخلة على الاسم النهي، لا يمكن المساعدة عليه، لوقوع ذلك في قوله سبحانه: **﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾**[١]، وكقوله ﷺ: «لا غش بين المسلمين»، وتوضيح ذلك أنه كما يصح الإخبار بالشيء خارجاً بداعي الأمر به كذلك في مقام النهي عنه يصح نفيه خارجاً، وكما أنه في صورة الإخبار بحصوله بداعي الأمر به إن كان المخبر به هو الفعل الخارجي يكون الأمر به تكليفاً بإيجاده، كذلك في مقام النهي نفيه، وأما إذا كان المخبر به فعلاً اعتبارياً يكون الإخبار بوقوعه إرشاداً إلى صحته ويكون نفيه إرشاداً إلى عدم صحته وإمضائه، كقوله «لا بيع فيما ليس بملك»، و«لا طلاق إلّا بعد نكاح»، و«لا يمين للولد مع الوالد» إلى غير ذلك، فما عن بعض الأجلّة من استعمال النفي في هذه الموارد في غير النهي لا يخفى ما فيه، فإن النفي في هذه الموارد من المعاملات كالنهي فيها إرشاد إلى عدم الإمضاء والمشروعيّة، والكلام في المقام في خصوص (لا) النافية للجنس الداخلة على الفعل الخارجي نظير الرفث والغش ونحوهما، وقد ذكر شيخ الشريعة في تأييد ما ذهب إليه من كون النفي بمعنى النهي بقوله ﷺ «ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً»، فإنه بمنزلة الصغرى للكبرى لا ضرر ولا ضرار، وأنّ فعلك ضرار ويحرم الإضرار، والضرار بخلاف المعاني المتقدمة في معنى الكبرى

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

. . . .

فإنه لا يرتبط بقوله ﷺ ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً.

أقول: الجواب عن هذا الوجه هو أن المنفي في المقام الضرر والضرار، والضرر ليس عنواناً للفعل الخارجي، بل هو بمعنى الاسم المصدري، والضرر بهذا المعنى يراد من نفيه نفي سببه، وكما أن الفعل سبب للضرر وموجب له كذلك الحكم والتكليف موجب له، ولو كان المراد من نفيه نفي الفعل فيكون من حمل نفيه على النهي على غرار ما ذكر في **﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾**[1] بخلاف ما أريد الحكم والتكليف الموجب له، حيث يؤخذ بظاهر نفيه، وأن الحكم والتكليف الموجب له غير مجعول فلا قرينة على حمل النفي على النهي، وإن كان ذلك غير بعيد في نفي الضرار حيث إنه مصدر يمكن جعله عنواناً للفعل خصوصاً بملاحظة ما ورد في رواية أبي عبيدة من قوله عليه السلام «ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً».

وقد ذكر في مدلول لا ضرر ولا ضرار وجهاً آخر.

وحاصله أن النبي الأكرم ﷺ له مناصب ثلاثة كونه نبياً مرسلاً أي مخبراً عن الله سبحانه بأحكام الدين الحنيف أصولاً وفروعاً، وموصلاً إياها إلى العباد، ومجرياً للحدود، وقاضياً في فصل الخصومات، وكونه رئيساً وزعيماً للأُمة الاسلامية، فله ولاية الأمر والنهي على ما هو مقتضى رعاية مصالح الرعية وحفظ النظام، فيكون أمره ونهيه ﷺ على سنخين، ففيما أمر بفعل أو نهىٰ عنه بما هو مخبر عن اللّه سبحانه بأحكام الدين وأحكام اللّه يكون أمره ونهيه إرشاداً إلى أمر اللّه سبحانه، أو نهيه، فتكون مخالفته عصياناً للّه سبحانه في أمره ونهيه، بخلاف ما أمر أو نهى بما هو

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

. . . .

زعيم الأمة الإسلامية وسائسهم فإن نفس أمره ونهيه يكون مولوياً وموافقته إطاعة له ومخالفته تركاً لطاعته، كما يشير إلى ذلك قوله سبحانه **﴿اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾**[1] والأئمة عليهم السلام من بعد النبي صلى الله عليه وآله أولياء في تبليغ أحكام الشريعة ولهم أيضاً ولاية القضاء وإجراء الحدود وولاية الأمر والنهي فيكون أمرهم ونهيهم إرشاداً إلى حكم الله وأحكام الشريعة، فيكون الملاك في الطاعة والعصيان موافقة الحكم المرشد إليه من أمر الله ونهيه، بخلاف ما إذا أمروا أو نهوا بما هم أولياء الأمر والنهي على الرعية.

ثم إن الأمر والنهي الواردين عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إن كانا ظاهرين في الأخبار بالشرع المبين، والوظائف المقررة على العباد من قبل الله سبحانه فلا كلام، وأما إذا لم يكن في البين ظهور في ذلك، كما ورد أنه صلى الله عليه وآله قضى أو حكم ونحو ذلك، فإن كانت قرينة خارجية على أن مراده الابلاغ وبيان الأحكام الشّرعيّه فلا كلام أيضاً، وإلّا فظاهر الكلام المزبور أنه حكم مولوي من قبله صلى الله عليه وآله ويؤيد ذلك أنه لم ترد مثل هذه التعبيرات فيما ورد عن غير الرسول صلى الله عليه وآله وغير علي عليه السلام من سائر الأئمة الذين منعوا عن التصدي لحق الوصاية، وعلى ذلك فالمنقول في حديث لا ضرر ولو من طريق العامة أنه قضى بأنه لا ضرر ولا ضرار، وحيث إنّ المورد للحديث ليس من قبيل الشبهة الحكمية ولا الموضوعية لتحميل القضاء بمعنى فصل الخصومة في المرافعة في أحدهما يتعين كونه نهياً مولوياً سياسياً صدر للتحفظ عن وقوع الضرر، وهذا النهي المولوي عام لجميع الأدوار والأعصار صادر عن رئيس الملة والأمة فاللازم

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

. . . .

اتباعه، فيكون كسراً لما عند العقلاء من سلطنة المالك على ماله، وإن هذه السلطنة لا تكون مع الإضرار والضرار، فيكون الحديث حاكماً على سلطنة الملاك بالإضافة إلى أموالهم ومناسباً لمورد الحديث، ويترتب على ذلك عدم صحة التمسك بالحديث في موارد كون تكليف الشرع ضررياً كالوضوء والغسل والصوم ونحو ذلك، بل يتعين حكومته على قاعدة سلطنة المالك.

في كون المستفاد من نفي الضرر والضرار حكم شرعي

ولكن لا يخفى ما فيه، أما **أولاً**: فإن للنبي ﷺ إذن في التشريع بأن يجعل من شرعه وجوب فعل أو استحبابه وغيرهما، فالحكم الذي يجعله من شرعه حكم شرعي كسائر الأحكام بالإضافة إلى جميع الأدوار والأعصار، فإن ماسنّ النبي ﷺ من التكاليف والأحكام تكليفاً أو وضعاً في مقابل فرض الله سبحانه، أمر معروف عند الخاصة والعامة، وهذه الولاية بالإيكال من الله، وكما أن الأئمة عليهم السلام مبيّنون لأحكام الشريعة في غير موارد السنن كذلك مبيّنون ومبلّغون في موارد السنن، نعم هم عليهم السلام أولو الأمر بالإضافة إلى الرعية كالنبي الأكرم، وكلّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم مثله (صلوات الله عليه وعليهم) على ما ذكر في بحث الولاية التي هي إحدى الخمس المبني عليها الإسلام، وما يحكى عن النبي ﷺ بحيث يعم، كسائر أحكام الشريعة، جميع الأدوار والأعصار ظاهره التشريع أو إظهار التنزيل، سواء كان بلفظ (قضى) أو (حكم) أو (رخص) أو (نهى) كما في المحكي عنه، بأنه ﷺ نهى عن بيع الضرر، وعن بيع ماليس عندك، مع أن قوله ﷺ لاضرر ولاضرار، لم يحك في رواياتنا بقضائه وحكمه، بل وقع تعليلاً للترخيص للأنصاري في قلعه نخلة سمرة، وذكر أيضاً في روايات الشفعة والمنع عن بيع فضول الماء، وقد تقدم أنه إمّا من قبيل

. . . .

الجمع في الرواية أو بيان حكمة التشريع وحكمه المولوي (صلوات اللّه وسلامه عليه) بالإضافة إلى شخص أو أشخاص أو طائفة في عصره واقع لا محالة.

وثانياً: أنه لو فرض وقوع الحكم المولوي منه بالإضافة إلى جميع الرعية والمسلمين في جميع الأعصار والأدوار بحيث لا يدخل في التشريع فإثباته في قوله ﷺ لا ضرر ولا ضرار غير ممكن؛ لأنّ التعبير بـ(قضى) في بعض روايات العامة مع عدم اعتبار النقل لا يكون قرينة على أنه من قبيل الحكم المولوي، أضف إلى ذلك احتمال كون المورد من موارد المرافعة في الشبهة الحكمية، ولعل سمرة كان يرى لنفسه الدخول والمرور في حائط الأنصاري بلا استيذان، ولعل الأنصاري أيضاً في بدو الأمر لا يعلم أنه حق له أم لا، ولذا شكا إلى النبي ﷺ.

والحاصل إن أُريد بالنفي في لا ضرر، النهي عن الإضرار فلا يفرق في كونه خلاف الظاهر سواء كان النهي بما هو رسول اللّه ﷺ أو بما هو زعيم المسلمين، وذلك فإن الضرر إسم مصدر وهو يترتب على الفعل لا أنه عنوان للإضرار وكون النفي كناية عن النهي عن الإضرار يحتاج إلى قرينة أُخرى، وإذا كان حمل نفيه على ظاهره في كون نفيه بمعنى انتفائه خارجاً ممكناً، غاية الأمر فيه خلاف ظاهر من جهة واحدة فيما لو ادعى أن المنفي هو الضرر الخارجي خارجاً، حيث يتوجه النفي إلى منشئه وسببه، وهو الحكم الشرعي الموجب له، فلا تصل النوبة معه إلى نفي سببه وجعل النفي كناية عن النهي عنه، كما إذا كان متعلق النفي الفعل الموجب للضرر هذا مع الإغماض عما ذكرنا من أن المنفي هو الضرر الخارجي في مقام التشريع لا في الخارج وإلّا فلا مخالفة فيه للظاهر أصلاً.

. . . .

في توجيه الحكم الوارد في قضية سمرة

نعم، **قد يقال:** بأن مقتضى قاعدة لاضرر أن لا يجوز لسمرة الدخول إلى حائط الأنصاري بلا استيذان، سواء كان المنفي جواز الدخول والمرور بلا استيذان أو كان النفي بمعنى النهي، وأمّا قلع النخلة والرمي بها إليه فلا يكون مقتضاها حتى بناءً على أن نفي الضرر والضرار حكم مولوي، وعلى ذلك يقع الكلام في أنه ﷺ كيف علل أمره بقلع النخلة بالكبرى المزبورة مع أنها لا تقتضيه، وذكر الشيخ ﷺ بأن الجهل بكيفية تطبيق الكبرى على الحكم المذكور لا يضر بالأخذ بمفاد الكبرى.

وذكر النائيني ﷺ بأن نفي الإضرار كما يحصل برفع جواز الدخول بلا استيذان كذلك يرتفع بارتفاع حق سمرة في بقاء نخلته في حائط الأنصاري، وما نحن فيه من قبيل رفع المعلول برفع علته.

وبتعبير آخر كما يرتفع الضرر عن الأنصاري برفع جواز دخول سمرة بلا استيذان كذلك يرتفع برفع الموضوع لجواز الدخول وهو رفع حق سمرة في بقاء نخلته في حائط الأنصاري، ونظير ذلك ما إذا كان جزء الواجب أو شرطه ضررياً فإن الضرر وإن كان ينشأ من وجوب الجزء والمقدمة إلّا أنّه يرتفع بوجوب ذيها، ولا ينحصر بإيجاب الخالي عنه.

وفيه أنّه لا يقاس المقام برفع وجوب المقدمة فإن رفع ذلك الوجوب يكون برفع وجوب ذيها ووضعه بوضع وجوب ذيها، ولذا لو لم نقل بوجوب المقدمة يكون الأمر أيضاً كذلك، بخلاف ما إذا كان الأمر الاعتباري موضوعاً للاحكام، وكان ثبوت بعض الأحكام في مورد ضررياً فلا موجب مع إمكان نفي ذلك البعض رفع

. . . .

نفس ذلك الأمر الاعتباري، كما إذا كان استمتاع الزوج من زوجته بالوطي ضررياً لها، فيرتفع جواز الوطي ولا ترتفع الزوجية بينهما، وإذا كان تصرف إنسان في ملكه ضررياً على الغير فلا يرتفع إلّا جواز التصرف لا أصل ملكية ذلك المال، وحقه في بقائه.

وعلى الجملة: فما ذكره رسول اللّه ﷺ في قضية سمرة بن جندب مع الأنصاري أمران، **أحدهما:** نهي سمرة أن يدخل حائط الأنصاري بلا استيذان، **وثانيهما:** أمره ﷺ بقلع النخلة، والإشكال في تطبيق قاعدة لا ضرر مبني على أن يكون قوله ﷺ : «فإنه لا ضرر ولا ضرار» تعليلاً للأمر الثاني أو لكلا الأمرين، وأما إذا كان تعليلاً للأمر الأول فقط فلا إشكال، وأما أمره الثاني، **فقد يقال** بأن مقتضى ولايته ﷺ على الأمة في أموالهم بل نفوسهم، وليس من قبيل الحكم الشرعي الثابت في الشريعة **حتى يقال** بأن الحكم المزبور ينافي قاعدة نفي الضرر، حيث إنّ جواز إتلاف مال الغير ضرر عليه أو لا أقل من عدم استفادة جواز الإتلاف من قاعدة لا ضرر فكيف يعلّل بها.

ويرجع إلى ذلك أيضاً **ما يقال** أن قوله ﷺ : «إذهب واقلعها وارم بها إليه» خطاباً للأنصاري وقوله ﷺ : «انطلق فاغرسها حيث شئت» خطاباً لسمرة من كونه في مقام تأديب سمرة وإظهار غضبه عليه، لا أنه من الحكم الشرعي من غير استعمال ولايته على الرعية.

أقول: قد ذكرنا في بحث الولاية في بحث المكاسب وأشرنا إليه سابقاً أن كون نفي الضرر والضرار تعليلاً للحكم الأول صحيح، حيث إن مقتضى نفي الحكم الضرر وحرمة الضرار عدم جواز دخول سمرة حائط الأنصاري بلا استيذان، وليس في هذا أي ضرر على سمرة، والنافي فرض عدم اعتناء سمرة لعدم جواز الدخول

وعدم إمكان إرادة نفي الحقيقة حقيقة لا يكاد يكون قرينة على إرادة واحد منها، بعد إمكان حمله على نفيها إدعاءً، بل كان هو الغالب في موارد استعماله.

ثم الحكم الذي أُريد نفيه بنفي الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها أو المتوهّم ثبوته لها كذلك في حال الضرر[١].

بلا استيذان وعدم الإجابة لبيع النخلة بأي ثمنٍ شاء، والأمر أو الترخيص للأنصاري بقلع النخلة حكم شرعي ولا يرتبط بمسألة ولاية النبي ﷺ على الأمة في أموالهم، ولا يستفاد من الحديث هذه الولاية ولا استعمالها، والوجه في ذلك دوران أمر الأنصاري بين أن يراعي وجوب التحفظ على عرضه، وبين عدم جواز التصرف في نخلة سمرة وإزالة حقه بقلعها، وفي مقام التزاحم لا يحتمل أن لا يكون وجوب حفظ عرضه أهم من إتلاف حق الغير بقلع نخلته، ولذا أمره ﷺ بقلع نخلته نظير سائر ما لو دار الأمر في مقام التزاحم بين رعاية التكليف المحرز الأهمية أو محتملها، وبين التكليف الآخر يقدم التكليف الأهم أو محتمله، ولو كان ما ذكر ﷺ للأنصاري من أعمال الولاية المشار إليها لم يكن حاجة إلى المذكور، بل كان للنبي ﷺ تمليك النخلة للأنصاري مجاناً أو مع العوض، بل يمكن أن يقال إن مقتضى نفي الضرر أيضاً انتفاء حرمة التصرف عن قلع النخلة للانصاري لأنّ ابقائها مع وجوب التحفظ عليه على عرضه وعياله في الفرض لغو محض، وليس كسائر موارد التزاحم مما يكون المكلف مؤاخذاً على ترك موافقة التكليف بالمهم على تقدير ترك العمل بالأهم كما يظهر ذلك بالتأمل.

[١] قد تقدم أن عنوان الضرر عند الماتن ﷺ كعنوان الإكراه أو الاضطرار في أنه إذا انطبق على فعل خارجي أو اعتباري يكون انطباقه موجباً لارتفاع الحكم الثابت لذلك الفعل في نفسه أي بعنوانه الأولي أو المحتمل ثبوته له كذلك، ولذا يتقدم

. . . .

خطاب نفي الضرر على الخطاب الدال على ثبوت الحكم المزبور لذلك الفعل، حيث يجمع بين الخطابين، بأنّ الحكم الثابت للفعل اقتضائي بالإضافة إلى عنوان الضرر فيثبت له ويتعلق به ما لم يطرأ عليه عنوان الضرر، ولا تلاحظ النسبة بين الخطابين، ليقال: إن النسبة بينهما العموم من وجه، فإن ملاحظة النسبة ينحصر على ما كانت دلالة كل من الخطابين على حكم الفعل بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثاني كما هو الحال أيضاً في الخطابات الدالة على حكم الأفعال بعناوينها الأولية مع خطاب نفي الاضطرار والإكراه والعسر والحرج.

والحاصل أن قاعدة نفي الضرر لا تنفي الحكم الثابت لنفس عنوان الضرر وإنما يرفع الحكم فيما إذا تعلق به بعنوان ذلك الفعل إذا صار ضرراً، نعم إذا ثبت في مورد أن الحكم الثابت لفعل بعنوان ذلك الفعل لا يكون اقتضائياً، بل يثبت حتى مع طريان عنوان الضرر فلابد في ذلك المورد من رفع اليد عن إطلاق نفي الضرر.

أقول: لا يخفى الجمع العرفي بين الخطابين بالحمل على العنوان الأولي والثانوي فيما إذا ثبت حكم في أحدهما لمطلق الفعل وبعنوانه الأولي، وفي الآخر منهما حكم آخر لعنوان ثانوي يعم ذلك الفعل أيضاً في بعض الموارد، كما إذا ورد الأمر بالوضوء للصلاة في خطاب وورد النهي عن الغصب في خطاب آخر، ففيما انحصر ماء الوضوء بالمغصوب يجمع بين الخطابين بأن الوضوء بالماء المغصوب حرام، وأن الوضوء واجب لولا طرو المغصوب عليه، وكذلك إذا لم ينحصر بالماء المغصوب ولكن المكلف أراد الوضوء، **فيقال** الوضوء لا يجوز بذلك الماء بل عليه أن يتوضأ بغيره، حيث لا ترخيص في تطبيق طبيعي الوضوء على الوضوء بالمغصوب بل هو حرام، وأما في مثل قاعدة لاضرر فقد تقدم أن الماتن ﷺ بنى على

. . . .

أن نفي الضرر ادعائي والمصحح للادعاء لا يمكن أن يكون نفي الأثر المجعول لنفس الضرر كما اعترف به ﷺ حيث إن عنوان الموضوع تحققه يوجب تحقق الحكم المجعول له فلا يمكن أن يكون رافعاً له، بل نظير الحكم المجعول على عنوان الاضطرار أو الإكراه أو الخطأ والنسيان حيث يثبت ذلك الحكم بثبوتها.

فلابد من أن يكون المنفي نفس الفعل الذي يطرأ عليه عنوان كونه ضررياً بأن يكون المنفي نفس الوضوء أو الغسل، والصوم بأن يكون معنى لا ضرر، أنه لا وضوء ولا غسل ولا صوم مع الضرر، والمصحح لهذا النفي عدم الأثر لهذا الوضوء أو الغسل أو الصوم، وهكذا، وإذا كان الأمر كذلك وعلى هذا المنوال فيدخل نفي الضرر في الحكومة بالإضافة إلى الخطابات الدالة على ثبوت الآثار للوضوء والغسل والصوم بالتصرف في عقد الوضع في تلك الخطابات، نظير حكومة لا ربا بين الوالد وولده، حيث إنه نفي للربا بينهما بنحو الادعاء، والمصحح انتفاء ما يكون ثابتاً للربا في نفسه من الآثار، ونتيجة هذا النفي وإن يرجع إلى تقييد الحكم الثابت للربا في مقام الثبوت إلّا أنه بالإضافة إلى مقام الإثبات يكون خطاب نفي الربا بين الوالد وولده حاكماً على الخطاب الدال على حرمة الربا بلا منافاة بين مدلولهما، حيث إنّ خطاب حرمة الربا لا يعين الربا خارجاً، وخطاب نفي الربا بين الوالد والولد ينفي الربا بين الوالد والولد كما هو الحال بالإضافة إلى حكومة: «لا شك للامام مع حفظ من خلفه»، بالإضافة إلى الخطاب الدال «إذا شككت فابن على الأكثر» أو أنّه «إذا شك في الأُوليين يعيد صلاته»، وهذا النحو من الحكومة قد يقتضي التضييق ثبوتاً في الحكم المستفاد من خطاب الدليل المحكوم كما في الأمثلة المتقدمة، وقد يفيد التوسعة كما في خطاب «الفقاع خمر» أو «إن الطواف بالبيت صلاة» ونحوهما.

. . . .

وعلى الجملة: فالجمع بين ما ذكره من أن نفي الضرر نفي الطبيعي ولكن ادعاءً والمصحح للادعاء انتفاء الأثر الثابت للفعل لولا نفيه بعنوان نفي الضرر وبين الالتزام بالجمع بين الخطاب الدال على ثبوت الأثر للفعل وخطاب نفي الضرر بالعنوان الأولي والثانوي غير تام، وأيضاً قد ذكرنا أن الضرر إسم مصدر فلابد من أن يكون المنفي ما يكون منه الضرر ويدور ما يكون منه الضرر بين نفس الفعل الضرري وبين التكليف والوضع الموجب رعايتهما الضرر، وأن يكون النفي في ارادة الفعل الضرري ادعائياً، بخلاف نفي الحكم من التكليف والوضع الملازم له فإن نفيهما يكون حقيقياً، ويترتب على نفي التكليف أو الوضع الملازم له أنه لا يعم مدلول نفي الضرر موارد الحكم الترخيصي حتى فيما كان الترخيص في الفعل مطلقاً، بل ينحصر النفي بقاعدة نفي الضرر في موارد ثبوت التكاليف والإلزامات فيما إذا شملت خطاباتها بإطلاقاتها صورة كون التكليف والإلزام ضررياً.

وعلى الجملة بناءً على ما ذكرنا من كون نفي الضرر ناظراً إلى التكاليف والإلزامات التي تكون فيها مدلولات الخطابات الشرعية بياناً لعقد الحمل فيها، وأنه مثلاً لم يجعل الوجوب للوضوء أو الغسل أو الصوم إذا كان ضررياً، وأما الأحكام الترخيصية فيما إذا كان الموجب للضرر اختيار المكلف فلا يكون بالإضافة إليها حكومة، فإن الضرر لم ينشأ من الترخيص، نعم الجمع العرفي بين الخطابين بحمل أحدهما على الحكم بالعنوان الأولي والآخر على الحكم بالعنوان الثانوي يصح بالإضافة إلى فقرة لا ضرار بناءً على أن نفيه بمعنى تحريم الإضرار بالغير، وتكون النتيجة بمقتضى الجمع مثلاً جواز الفعل في غير صورة الإضرار بالغير وعدم الجواز معه.

. . . .

وكذا يصح الجمع بهذا النحو بتقييد خطابات التكاليف بقاعدة نفي الضرر بناءً على أن معنى لا ضرر ولا ضرار بمعنى تحريمهما، فالوضوء الضرري يكون حراماً فيقيد لا محالة وجوبه واستحبابه بما إذا لم يكن ضررياً، وكذا غيره من الأفعال المحكومة بالجواز بالمعنى الأعم بحيث يشمل الوجوب والاستحباب والإباحة بالمعنى الأخص، والفرق بين كون نفي الضرر تحريماً للضرر أو نفياً لوجوبه عند كونه ضررياً، أنه إذا توضأ المكلف مع كونه ضررياً يحكم ببطلانه، بناءً على تحريم الضرر حيث إن تحريمه يعم الضرر على المكلف، بخلاف الضرار فإنه ظاهر في إضرار الغير ولا يعم ضرر الفاعل، وأما بناء على كون لا ضرر نفي الوجوب الضرري فلا يحكم ببطلانه إلّا إذا كان الضرر بحيث يعد جناية على النفس فيحرم إيراد ذلك الضرر ولو كان على نفسه؛ لأنّ خطاب نفي الضرر وإن يرفع وجوب الوضوء، ولكن لا يرفع استحبابه مادام لم يصل إلى حدّ الضرر المحرم، بخلاف ما إذا قيل بأن معنى لا ضرر تحريم الضرر مطلقاً وإن لم يكن بتلك المرتبة فإن تحريمه مطلقاً يوجب التقييد في خطاب استحباب الوضوء أيضاً.

وعلى الجملة التقيّيد في أدلة التكاليف بقاعدة نفي الضرر بنحو الجمع العرفي يصح بناءً على مسلك شيخ الشريعة من كون نفي الضرر والضرار بمعنى تحريمهما، فالوضوء الضرري يكون محرماً فيقيد إطلاق خطاب الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاة ونحوها بما إذا لم يكن ضررياً.

ثم إنه قد يستشكل في الأخذ بعموم قاعدة نفي الضرر في غير الموارد التي قام فيها دليل خاص لنفي الحكم الضرري أو عمل فيها المشهور بالقاعدة، وذلك لثبوت الأحكام والتكاليف الضررية في الشريعة كثيراً، بدواً من الحكم بتنجس المائعات

. . . .

بملاقاة النجاسة المسقط لها عن المالية رأساً أو موجباً لنقص ماليتها كما هو الحال في بعض الجامدات، كتنجس الجلود حيث تنقص ماليتها بالغسل، وختماً إلى أبواب الغرامات من الضمانات المالية وغيرها كالحدود والتعزيرات، فإن كل واحد من الأحكام المشار إليها كوجوب الخمس والزكاة والجهاد وغير ذلك أحكام ضررية ثبتت في الشريعة، ولا يمكن تخصيص القاعدة بخروج هذه الموارد بمخصص منفصل، لاستهجان تخصيص العام بحيث لا يبقى تحته إلّا القليل، فيعلم أن نفي الضرر كان مقترناً بقيد غير واصل إلينا فيكون خطاب نفيه مجملاً لا يمكن التمسك به إلّا مع إحراز أن نفي الضرر مع القيد المزبور يعم المورد، كما إذا عمل المشهور فيه بالقاعدة، والقيد المنكشف لا يتعين بكونه من قبيل القرينة اللفظية، بل يمكن كونه من قبيل قرينة الحال.

كثرة التخصيص في قاعدة لاضرر

قد يجاب عن الإشكال كما عن الشيخ ﷺ باختصاص الاستهجان بما إذا كان المخصص متعدداً وبعناوين كثيرة، وأما إذا كان خروج الأفراد الكثيرة بورود مخصص يخرج الكثير بعنوان واحد فلا استهجان فيه، ولكن لا يخفى عدم الفرق في الاستهجان بينهما، كما إذا ورد في خطاب المولى لعبده: أكرم كل عالم في البلد، وفرض أنّ كلهم من غير الهاشميين إلّا واحد أو اثنين أو ثلاثة، فإنه كما يستهجن إخراج البقية بالخطابات المتعددة، كذلك ما إذا كان بخطاب واحد بأن يرد خطاب يذكر فيه: لا تكرم غير الهاشمي من علماء البلد، إلّا إذا كان بنحو النسخ، والمفروض في المقام خلافه، **نعم قد يقال:** إن الاستهجان يختص بما إذا كان العام بمفاد القضية الخارجية كالمثال المتقدم، وأما إذا كان بمفاد القضية الحقيقية فقلة الأفراد بعد

. . . .

تخصيص ذلك العام غير مستهجن، وذلك: لأنّ القضية الحقيقية غير ناظرة إلى الفرد الخارجي إلّا بنحو الفرض والتقدير، فيمكن أن لا يكون للعام فرد خارجاً بالفعل، ولكن مفاد خطاب قاعدة نفي الضرر قضية خارجية على ما تقدم في تقريب حكومتها على أدلة الأحكام المجعولة، وأنه ليس في مدلولاتها من الأحكام حكم ضرري، فالإلتزام بالتخصيص بخطاب آخر ولو بعنوان واحد لا يوجب ارتفاع الاستهجان.

والتزم هذا القائل بأن الإشكال بلزوم تخصيص الأكثر غير صحيح، فإن الموارد المشار إليها في الإشكال قسم منها ما يكون أصل الحكم والتكليف المجعولين في الشريعة ضررياً، كما في تنجس المائعات بملاقاة النجاسة وكذا بعض الجامدات على ما تقدم، وكذا تعلق الزكاة بالمال الذي يعتبر في تعلقها به دوران الحول، وقاعدة نفي الضرر غير ناظرة إلى نفي هذه الأحكام لقيام الدليل على ثبوت الحكم والتكليف مع كونهما في أصلهما ضرريين، وقسم منها لا يرتبط أصلاً بمدلول قاعدة نفي الضرر كالموارد التي قام الدليل فيها على تدارك الضرر والجناية، نظير ضمان المال المتلف في يده بإفراط أو تفريط، أو ضمان المال الذي أتلفه ودية الجناية التي ارتكبها، فإنّ هذه الموارد غير داخلة في عموم نفي الضرر فإن مفادها نفي الحكم والتكليف الموجب للضرر، لا نفي الحكم الموجب لتدارك الضرر، فإن شئت قلت نفي الضرر كنفي ما اضطروا إليه وما استكرهوا عليه للإمتنان، ولا إمتنان لنفي الضرر في موارد تدارك الضرر، فإن الحكم بعدم التدارك يفتح باباً لانتشار الضرر، نظير المصلحة الملزمة في القصاص الذي يفصح عنه قوله سبحانه: **﴿ولكم في القصاص حياة يا أُولي**

. . . .

الألباب لعلكم تتقون﴾[1]، ولذا يمكن دعوى أن خروج الموارد التي يكون التكليف في أصله ضررياً للمصلحة الموجودة في متعلقه جعله امتنان، فلا يعم مواردها قاعدة نفي الضرر، وهذه الدعوى على إطلاقها محل تأمل، إلّا أنه إذا كان من قبيل جعل الحكم والتكليف لواقع الضرر بخصوصه فلا يرتفع كسائر الأحكام الموضوعة لعنوان الخطأ والنسيان وغيرهما.

وعلى الجملة: قاعدة نفي الضرر لا تشمل الموارد التي يكون الحكم والتكليف فيها موجباً لعدم نفع المكلف، كموارد تعلق الخمس بالمال حيث إن المكلف لا يملك من الربح مقدار الخمس، وكذا لا يشمل موارد الحكم بتدارك الضرر، بل لا يكون تخصيصها بالدليل القائم على ثبوت الحكم والتكليف الضرريين في أصلهما، نعم ثبوتهما في مورد كونهما ضرريين كشراء ماء الوضوء ولو بثمن غالٍ تخصيص، وهذه الموارد ليست بحيث يوجب خروجها عن قاعدة نفي الضرر الاستهجان في خطاب نفيه، فيؤخذ بعموم القاعدة في الموارد التي يقتضي إطلاق خطاب التكليف والوضع اللازم له ثبوتهما حتى في حال كونهما ضرريين، ويحكم باختصاصهما بغير حال الضرر، وإذ قام دليل على ثبوت ذلك الحكم حتى في حال كونه ضررياً في مورد يكون مخصصاً للقاعدة كقيام الدليل على تنجس الزيت والمرق بملاقاة النجاسة أيضاً كسائر الأشياء الطاهرة، وقد ظهر مما ذكرنا أن قاعدة نفي الضرر تنحصر حكومتها على الموارد التي يكون إطلاق خطاب التكليف أو الوضع الملازم له مقتضياً لثبوت ذلك التكليف والوضع حتى في مورد كونهما

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

. . . .

ضرريين فيحكم بعدم ثبوتهما في مورد كونهما ضرريين، وأما الموارد التي يكون أصل جعل التكليف والوضع ضررياً **فيمكن أن يقال** بأن خروجها عن القاعدة بالتخصّص؛ لأنها من قبيل جعل الحكم لعنوان الضرر بخلاف ما إذا كان مقتضى خطاب التكليف أو الوضع الملازم له ثبوتهما حتى في مورد كونه ضررياً، فيكون الدليل المزبور مخصصاً لها نظير قيام الدليل على تنجس الملاقي للنجس ولو كان الملاقي مثل الزيت والسمن والجلود، فإن الأخذ بإطلاق ما دل على تنجس الطاهر لقيام الدليل الخاص في الزيت والسمن ونحوهما، وكبقاء الزوجيّة فيما إذا غاب زوجها المعلوم حياته فإنه تبقى الزوجية ما لم يطلقها زوجها، وإن لم يكن في البين من ينفق عليها من قبل زوجها.

موارد حكومة قاعدة نفي الضرر، وإن المراد بالضرر الضرر الواقعي

الأمر الثاني: قد تقدم أن المنفي بقاعدة نفي الضرر كل حكم يقتضي إطلاق خطابه وعمومه ثبوته في مورد الضرر، فإن لم يقم دليل خاص على ثبوته في ذلك المورد مع كونه ضررياً ينفى بقاعدة نفي الضرر، والضرر من العناوين الواقعية التي لا دخل للعلم والجهل فيهما، وعليه فلو فرض كون لزوم البيع ضررياً يرتفع سواء كان المكلف عالماً بحال البيع والشراء أو جاهلاً به، مع أنهم ذكروا في خياري العيب والغبن أنّ المشتري إن كان عالماً بحال المبيع، وأنه معيوب أو أنّ القيمة السوقية أقل مما يشترى بها، فلا يثبت له خيار العيب أو الغبن، وكذلك ذكروا أن المكلّف لو كان جاهلاً بحال الوضوء أو الغسل من كونهما ضرريين فتوضأ أو اغتسل يحكم بصحة وضوئه وغسله، ولو كان الحكم الضرري منتفياً، لزم الحكم بثبوت خياري العيب والغبن في الصورة الأولى، وبفساد الوضوء أو الغسل في الصورة الثانية، ولكن

. . . .

لا يخفى ما فيه، فإنه قد ذكرنا سابقاً عدم كون الدليل على ثبوت خيار الغبن والعيب هو قاعدة نفي الضرر، بل هو مقتضى اشتراط السلامة وعدم اختلاف القيمة السوقية مع الثمن المسمى باختلاف لا يتسامح فيه، ومع علم المشتري بحال المبيع من كونه معيباً أو مع علمه بالاختلاف الفاحش بين القيمتين بلا اشتراط بين المتبايعين، نعم أصل صحة البيع في مورد الغبن أو العيب وإن يكن ضررياً، إلّا أن قاعدة نفي الضرر لا تنفي الصحة؛ لأنّ نفيها خلاف الإمتنان، فإنّ المشتري مع جهله بالحال يمكن له فسخ المعاملة بتخلف شرطه، والعالم بالحال ربما يكون غرضه الوصول إلى المعيب أو المثمن ولو بثمن غال، ونفي الصحة سدّ لوصوله إلى غرضه، ولذلك قد فرقوا بين إكراه شخص بمعاملة أو اضطراره إليها، وقالوا إن نفي الإكراه يرفع صحة المعاملة المكره عليها، لكون الرفع موافقاً للإمتنان، ورفع الاضطرار لا يعم المعاملة المضطر إليها لكون رفعها بعدم إمضائها خلاف الإمتنان، وبهذا يظهر الحال في الوضوء والغسل الضرريين، فإنه لو كان الضرر المترتب على الوضوء أو الغسل بحيث لا يحرم ارتكابه يمكن أن يحكم بصحته، نظير كون الوضوء أو الغسل حرجيّاً فإنّ قاعدة نفي الضرر كقاعدة نفي الحرج، لا تعم الفرض لكون الرفع خلاف الإمتنان مع الغفلة عن الضرر، بل لو حكم بعدم وجوبهما أمكن الحكم بصحتهما بأدلة استحباب الوضوء والغسل كقوله سبحانه: **﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾**(١) بخلاف ما إذا كان الضرر بحيث يكون إيراد ذلك الضرر محرماً على المكلف، فإن الفعل فيه غير قابل للتقرب به، وهذا بخلاف ما إذا صام المكلف في شهر رمضان مع كونه مريضاً

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

. . . .

يضرّ به الصوم فإنه يحكم ببطلانه حتى فيما إذا اعتقد عدم الضرر، وذلك لا لحكومة قاعدة نفي الضرر على وجوب الصوم، بل لأنّ المريض لم يشرّع في حقه الصوم إذا أضرّ به؛ وعلى الجملة فيمكن الالتزام بأن الوضوء أو الغسل مع كونهما ضرريين بضرر لا يحرم إيراده على النفس صحيح، أخذاً، بعموم أدلة استحباب الطهارة من الحدث، وحديث لا ضرر لا حكومة له بالإضافة إلى أدلة المستحبات وسائر الأحكام الترخيصية إذا كان الضرر فيها متوجهاً إلى نفس المكلف، نعم إذا كان الضرر المتوجه إليه بحدّ الحرام فالوضوء أو الغسل محكوم بالبطلان إلّا في فرض الغفلة والنسيان عن كونهما ضرريين، بناءً على عدم الحرمة الواقعية في حق الغافل، نظير ما ذكرنا في باب اجتماع الأمر والنهي من أنه مع الغفلة ونسيان الغصب يحكم بصحة الوضوء أو الغسل، ولو مع كون الماء ملك الغير فيما إذا لم يكن الغافل والناسي هو الغاصب، ولكن ذكر المحقق النائيني ﷺ أن الوضوء أو الغسل في مورد كونهما ضرريين محكوم بالبطلان حتى فيما إذا لم يكن الضرر بحدّ الحرام.

وبتعبير آخر لا فرق بين صوم المريض إذا كان ضررياً وبين الوضوء والغسل الضرريين، وذكر في وجه ذلك أن المكلف قد قسّم في الآية المباركة إلى واجد الماء وفاقده، وأن الأول مكلف بالوضوء أو الغسل لصلاته والثاني يجب عليه التيمم لها، والتقسيم قاطع الشركة، ومقتضى التخيير بين الوضوء والغسل وبين التيمم مع عدم كون الضرر بحدّ الحرام كون المكلف في زمان واحد فاقد الماء وواجده، فلا يجتمع هذا مع التقسيم وفيه أن هذا التقسيم بلحاظ وظيفة المكلّف بالإضافة إلى صلاته إذا كان عند القيام إليها محدثاً، وفي موارد كون الوضوء أو الغسل حرجياً أو ضررياً لا بحدّ الحرام يكون الحكم بصحة الوضوء أو الغسل بما دلّ على استحباب الطهارة

. . . .

نفسياً للمحدث، ولا حكومة لقاعدتي نفي الحرج والضرر مع عدم كونه بحد الحرام بالإضافة إلى خطاب استحباب الطهارة، فيكون الوضوء أو الغسل صحيحاً، ومعه يخرج المكلف عن المحدث المزبور عند قيامه إلى الصلاة هذا **أولاً**، **وثانياً**: أن الموضوع لوجوب التيمم للصلاة في الآية المباركة هو من لم يجد الماء، أي من لم يتمكن من استعماله لفقد الماء أو لمرضه كما هو مقتضى تفريع قوله سبحانه: **﴿فلم تجدوا ماءً﴾**[1] على قوله: **﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر...﴾**[2] وإذا كان الضرر غير محرم فالمكلف متمكن من استعماله، ومقتضى التقسيم في الآية لزوم الوضوء أو الغسل في حقه، فإنما التزمنا بعدم وجوب الوضوء في حقه لقاعدة نفي الضرر كما هو الحال أيضاً في موارد كونه حرجياً.

وذكر النائيني ﷺ أنه إذا اعتقد الضرر في الوضوء أو الغسل ثم ظهر بعد ذلك عدم الضرر في استعمال الماء يحكم بصحة صلاته؛ لأنّ المكلف في فرض اعتقاده الضرر لا يتمكن من استعمال الماء، نظير ما إذا اعتقد عدم الماء فتيمّم وصلى ثم علم أن الماء كان موجوداً عنده.

أقول: إنما لا تجب الإعادة فيما إذا اعتقد عدم الماء وتيمّم وصلى إذا كان انكشاف وجود الماء عنده بعد خروج الوقت؛ لأنّ هذا الانكشاف لا يترتب عليه أثر؛ لأنه مع اعتقاده عدم الماء في تمام الوقت لا يتوجه إليه خطاب الوضوء أو الغسل للصلاة فيدخل في قوله سبحانه: **﴿فلم تجدوا ماءً﴾** حيث إن المراد منه عدم تمكنه من الوضوء والغسل لصلاته ولو لغفلته عن الماء واعتقاده عدمه، وأما في فرض

---

(١) و (٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

. . . .

اعتقاد الضرر وحتى مع خوفه من الضرر مع كون الضرر المحتمل مما يحرم إيقاع نفسه فيه كالهلاكة ويجب عليه التحفظ على نفسه منه، فالأمر كما ذكر في فرض الاعتقاد بعدم الماء من أنه لو انكشف بعد خروج الوقت أنه لم يكن في استعماله ذلك الضرر فيحكم بإجزاء ما صلى في الوقت بتيمم، نعم إذا انكشف في فرض الاعتقاد بعدم الماء، وجود الماء عنده حين الصلاة مع التيمم أو عدم الضرر كما ذكر في الوضوء أو الغسل يجب عليه إعادة الصلاة بالطهارة المائية في الوقت، وأما إذا كان اعتقاده بالضرر في استعمال الماء بالضرر غير المحرّم، فتيمّم وصلى ثم انكشف بعد خروج الوقت أنه لم يكن في استعماله ذلك الضرر أيضاً، فاللازم الحكم بقضائها ولا يجرى في هذه الصورة حكم الاعتقاد بعدم الماء، وذلك فإنه بناءً على حرمة الإضرار بالنفس بهذه المرتبة كان عليه في الوقت أمر بالصلاة مع الطهارة المائية، غاية الأمر كان يعتقد أن هذا الأمر استحبابي وكان في الواقع واجباً لعدم الضرر أصلاً، فالصلاة الواجبة قد فاتت فعليه قضاؤها، هذا كله بالإضافة إلى قاعدة لا ضرر مع قطع النظر عن الروايات الواردة في التيمّم في بعض هذه الفروض، وإلّا مع النظر إليها فإن الذي اعتقد عدم الماء معه عند صلاته بتيمّم ثم ظهر قبل خروج الوقت وجوده فعليه الإعادة، وأما إذا اعتقد أو احتمل الضرر المحرم في الوضوء أو الغسل فتيمّم وصلى ثم انكشف قبل خروج الوقت أنه ليس في الوضوء أو الغسل ذلك الضرر فلا يجب عليه الإعادة.

وفي صحيحة أبي بصير قال: «سألته عن رجل كان في سفر، وكان معه ماءٌ فنسيه فتيمّم وصلى، ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت، قال: عليه أن يتوضأ

لا الثابت له بعنوانه، لوضوح أنه العلّة للنفي، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبته ويقتضيه.

ومن هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلة نفيه وأدلّة الأحكام، وتقدم أدلّته على أدلّتها ـ مع أنها عموم من وجه ـ حيث إنه يوفق بينهما عرفاً، بأن الثابت للعناوين الأوّلية اقتضائي، يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلّته، كما هو الحال في

ويعيد الصلاة»[1]، وفي صحيحة عبدالله بن سنان أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «عن رجل أصابته الجنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف إن اغتسل قال: يتيمم ويصلّي، فإذا أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاة»[2]، وتحمل الإعادة فيها على الاستحباب أو حصول الأمن قبل خروج الوقت على ما ذكرنا في بحث التيمم من أنّ استمرار الخوف إلى خروج الوقت كافٍ في جواز التيمم، كما يشهد بذلك مثل صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد، فقال: لا يغتسل ويتيمّم»[3] وظاهره كون الوظيفة مع استمرار الخوف هو التيمّم لصلاته حتى لو فرض عدم الضرر واقعاً.

بقي في المقام أمر، وهو ما يمكن أن يتوهم أن الضرر بالنفس أو الطرف وإن يكن حراماً إلّا أنه لا ينطبق على نفس الوضوء ولا يتحدان وجوداً فيكون التكليف بالوضوء مع حرمة الإضرار بالنفس أو الطرف من المتزاحمين، ولازم ذلك الحكم بصحة الوضوء ولو مع علمه بالضرر، لا أنه يقع التعارض بين الأمر بالوضوء وحرمة الظلم والإضرار بالنفس ليقدم حرمتهما على خطاب الأمر بالوضوء بالتقييد، بل كما

---

(١) وسائل الشيعة ٣:٣٦٧، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

(٢) المصدر السابق: الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٣:٣٤٨، الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

. . . .

قيل في البين وجودان **أحدهما**: وصول الماء إلى الأعضاء بالكيفية الخاصة بقصد الوضوء، **والثاني**: حصول النقص في النفس والطرف، وهذا هو الضرر، ويحصل الثاني بحصول الأول فيتسبب الضرر من حصول الوضوء، ولكن لا يخفى لو سلّمنا أنّ الضرر على النفس أو الطرف لا يتحد مع الوضوء وجوداً إلّا أن الأمر بالوضوء على تقدير عصيان النهي المتعلق بالمسبب أمر غير معقول حتى لو كان الأمر استحبابياً، كما هو الحال في موارد التركيب الاتحادي وتقديم جانب النهي، وكما إذا كان الماء منحصراً بالمغصوب لا يمكن الأمر بالوضوء ولو بنحو الترتب، حيث إن عصيان النهي يكون بحصول الأمر المتحد مع المنهي عنه فيكون الأمر الترتبي به من قبيل طلب الحاصل كلاً أو بعضاً، وكذا الحال في موارد تسبب المنهي عنه عما ينطبق عليه عنوان متعلق الأمر كلاً أو بعضاً، وفي الفرض بما أن الضرر على النفس أو الطرف بأي سبب حرام، ومع فرض حصوله بغسل البدن تماماً كما في الغسل أو بعضه كما في الوضوء لا يمكن الأمر بهما لكونه من قبيل طلب الحاصل، ودعوى أنّ الأمر يتعلق بقصد الوضوء أو الغسل على تقدير غسل البدن أو الأعضاء كما ترى، فإن الأمر بالوضوء أو الغسل طلب إحداثهما لا قصدهما فقط.

وبالجملة مع عدم الأمر بهما ولو ترتباً لا كاشف عن الملاك فيهما ليحكم بصحتهما حتى مع العلم، نعم مع الغفلة عن كونهما مضرّين يمكن الحكم بصحتهما لسقوط النهي عن الإضرار بالنفس أو الطرف للغفلة، ويؤخذ بإطلاق الأمر بالوضوء والغسل كما هو المقرر في باب اجتماع الأمر والنهي، وهذا الأخذ بالإطلاق مبني على سقوط النهي والحرمة مع الغفلة عن الفعل كنسيانه، وإلّا فالصحة في فرض الغفلة أيضاً فيها تأمل بل منع.

التوفيق بين سائر الأدلّة المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانوية، والأدلّة المتكفّلة لحكمها بعناوينها الأوّلية.

نعم ربما يعكس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أن الحكم في المورد ليس بنحو الإقتضاء، بل بنحو العليّة التامة.

وبالجملة الحكم الثابت بعنوان أوّلي:

تارة يكون بنحو الفعلية مطلقاً، أو بالإضافة إلى عارض دون عارض، بدلالة لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له، فيقدّم دليل ذاك

ثم إنه قد يستظهر حرمة الإضرار بالنفس بأي مرتبة من الضرر من بعض الروايات كالتي رواها في الكافي في أول كتاب الأطعمة، حيث ورد فيها «ولكنه خلق الخلق وعلم (عزّ وجلّ) ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه تفضلاً منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم»[١]، ولكن لا يخفى أن الإضرار بالنفس في مثل هذه الروايات يؤخذ حكمة للتحريم كتحريم الميتة والدم وغير ذلك، كما يجعل حكمة في النهي التنزيهي في بعض المأكولات، ومن الظاهر أن لحاظ الإضرار حكمة في بعض الأحكام غير كونه موضوعاً للحكم بالحرمة وعلة لها، وما ينفع في التعدي أو التمسك به هو الثاني لا الأول.

الأمر الثالث: قد يقال بأن قاعدة نفي الضرر كما تكون حاكمة على التكليف والوضع الملازم له، فيما إذا اقتضى إطلاق خطابهما ثبوتهما حال الضرر، وكذلك تكون حاكمة على الأحكام العدمية أي عدم الحكم فيما إذا كان عدمه في مورد ضررياً، مقتضى قوله عليه السلام «الطلاق بيد من أخذ بالساق»[٢] عدم إمضاء الشارع

---

(١) الكافي ٦: ٢٤٢، الحديث الأول.

(٢) مستدرك الوسائل ١٥: ٣٠٦.

العنوان على دليله.

وأخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض عنها بسببه عرفاً، حيث كان اجتماعهما قرينة على أنه بمجرد المقتضي، وأن العارض مانع فعلي، هذا ولو لم نقل بحكومة دليله على دليله، لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله، كما قيل.

ثم انقدح بذلك حال توارد دليلي العارضين، كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر مثلاً، فيعامل معهما معاملة المتعارضين لو لم يكن من باب تزاحم

الطلاق الصادر من غير الزوج، وإذا كان عدم الإمضاء ضررياً بالزوجة كما إذا امتنع الزوج عن إنفاقها وطلاقها يكون للحاكم أن يطلقها، حيث إنّ عدم إمضائه ضرري بالزوجة فنفيه يكون بإمضائه، وقد ذكر السيد اليزدي ﷺ على ما في ملحقات العروة في مسألة زوجة المفقود وأيّده ببعض الروايات الواردة في زوجة الغائب المفقود خبره، وكذا فيما حبسه شخص وشردت دابته فإن الحكم بعدم ضمان الحابس ضرر على المالك المحبوس، فيكون مقتضى رفع الضرر ضمانه، ونظيره ما إذا حبسه فأبق عبده أو فتح قفصه وطار طيره، ولكن لا يخفى أن الحكم بالضمان في هذا وما قبله من قبيل تدارك الضرر الناشئ عن اختيار الحابس وإرادته، وقاعدة نفي الضرر لا تتكفل بحكم تدارك الضرر على ما تقدم، ودعوى أن فتح القفص أو حبس المالك يعد إتلافاً لطيره أو دابته لا يمكن المساعدة عليها مطلقاً، نعم إذا صح الاستناد في مورد فلا بأس بالأخذ بقاعدة الإتلاف التي تقدم عدم حكومة قاعدة لا ضرر بالإضافة إليها، وأما إثبات صحة طلاق غير الزوج مع إمتناعه عن إنفاقها فهو أيضاً لا يمكن؛ لأنّ الضرر ينشأ من ترك إنفاق الزوج وطلاق الحاكم يكون تداركاً للضرر، وإلّا فالضرر في نفس بقاء الزوجية، فيكون مقتضى قاعدة نفيه انفساخ الزوجية، نعم جعل الشارع لتخلّصها طريقاً فيما إذا امتنع الزوج عن إنفاقها وطلاقها، فإنّ للحاكم الطلاق بعد

المقتضيين، وإلّا فيقدّم ما كان مقتضيه أقوى وإن كان دليل الآخر أرجح وأولى، ولا يبعد أن الغالب في توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب، بثبوت المقتضي فيهما مع تواردهما، لا من باب التعارض، لعدم ثبوته إلّا في أحدهما، كما لا يخفى، هذا حال تعارض الضرر مع عنوان أولي أو ثانوي آخر.

وأما لو تعارض مع ضرر آخر فمجمل القول فيه أن الدوران إن كان بين ضرري شخص واحد أو اثنين فلا مسرح إلّا لإختيار أقلهما[١]، لو كان، وإلّا فهو مختار.

ثبوت ذلك عنده وهذا لا يرتبط بنفي الضرر وقاعدة نفيه، ومما ذكرنا يظهر الحال فيما هو المبتلى به في عصرنا من تحمل الدائن بعض المصارف لتحصيل الدين على مديونه الممتنع عن الأداء، أو استخلاص ملكه عن يد الغير الغاصب، حيث إن الحكم بالضمان من قبيل تدارك الضرر يكون بامتناع المديون أو إمساك الغاصب داعياً له إلى صرف المالك المال، لا أنه سبب له بحيث يستند التلف إليه لا إلى المالك.

[١] يقع الكلام في حكم تعارض الضررين في مسائل: **الأولى**، ما إذا دار أمر المكلف بإيراد أحد ضررين يكون كل منهما من قبيل الإضرار بالنفس لا بالغير، **والثانية:** ما إذا دار أمره بين ضررين يكون كل منهما من قبيل الإضرار بالغير، **الثالثة:** ما إذا دار أمره بين ضرر نفسه وضرر الغير.

أما المسألة الأولى: فإن كان كل من الضررين من قسم غير الحرام أو أحدهما محلّل والآخر محرّم، فيتخير في الأول، ولزم اختيار المحلل في الثاني، وأما إذا كان كل منهما محرّماً فلاينبغي التأمل في دخول الفرض في المتزاحمين، ويتعين اختيار المهم والاجتناب عن الأهم أو محتمل الأهمية، ومع التساوي أو احتمال الأهمية في كل منهما يكون الحكم هو التخيير على ما هو المألوف في باب التزاحم، وبهذا يظهر

. . . .

الحال في **المسألة الثانية**، فإن الاضرار بالغير بكل من الضررين محرم، فلابد من اختيار الأخف، وملاحظة احتمال الأهم، ويترتب على ذلك أنه إذا أدخل رأس دابته في إناء شخص آخر فإن للحاكم الأمر بكسر الإناء، فيما إذا لم يتراضيا بغيره، ويكون ضمان تلف الإناء عليهما بقاعدة العدل والإنصاف، فإنه لا يمكن للحاكم ذبح الحيوان أو الأمر به، حيث لا موجب لإدخال الضرر الكثير عليهما، نعم إذا كان إدخال رأسها بفعل شخص ثالث لا يبعد تخيير الثالث في اختيار كسر الإناء أو ذبح الحيوان؛ لأنه مكلف بإيصال أحد المالين إلى مالكه بعينه، والآخر إلى الآخر ببدله وضرر الإتلاف يتوجه إلى نفسه.

ومن هنا لو كان الإدخال بفعل أحد المالكين يتوجه عليه إتلاف مال نفسه، وتخليص مال صاحبه لو لم يرض صاحبه بإتلاف ماله مع الضمان أو بدونه، فإن إتلاف مال نفسه مقدمة لإيصال مال صاحبه إليه، **لا يقال:** إتلاف مال نفسه ضرري بالإضافة إليه فينفى بقاعدة لا ضرر، **فإنه يقال:** لا حكومة لقاعدة نفي الضرر في المقام حيث إن نفي وجوب رد مال صاحبه إليه ضرري مع أنه أقدم على ضرر نفسه بإدخاله رأس الحيوان في الإناء.

وهذا فيما إذا لم يحرز أهمية التحفظ على أحد الضررين، وإلّا يتعين الاحتفاظ عليه ولو كان بفعل أحد المالكين، كما إذا أدخل مالك العبد رأس عبده في قدر شخص آخر، أو أدخل العبد رأسه فيه، أو أدخل شخص آخر رأسه حيث يجب التحفظ على النفس المحترمة.

وأما المسألة الثالثة: وهي ما إذا دار الأمر بين ضرر نفسه والإضرار بالغير، ويلحقها ما إذا دار الأمر بين حرمانه وعدم انتفاعه بملكه وبين ضرر الغير، كما لو كان

. . . .

حفر البالوعة في داره إضراراً بالجار، وترك حفرها ضرراً عليه أو فيه حرج عليه، **وقد يقال:** فيما إذا كان حفرها إضراراً بالجار وترك حفرها حرجاً أو ضرراً على نفسه بالجواز، فإنه في صورة الحرج في ترك حفرها ترتفع حرمة الإضرار بنفي الحرج، وفي صورة تضرّره إما يكون حديث نفي الضرر والإضرار مجملاً للعلم بخروج الفرض إما من صدر الحديث أو من ذيله؛ لأنّ جواز تصرفه في ملكه بحفرها إضرار بالجار وحرمة حفرها ضرر على نفسه، فلا يمكن التمسك بشيء من الصدر والذيل فيرجع إلى أصالة البراءة بالإضافة إلى احتمال الحرمة في التصرف في ملكه بحفرها، وأما لأنّ فقرة لا ضرار لا يمكن التمسك بها فإنها للإمتنان، ولا إمتنان في ترك الإضرار بالغير بحرمانه من التصرف في ملكه إذا كان في تركه ضرر على نفسه، فيرجع إلى عموم ما دل على جواز تصرف المالك في ملكه وعموم سلطنته.

ولكن لا يخفى أنه لو كان ترك التصرف في ملكه وحرمانه عن الانتفاع به بحفر البالوعة فيه حرج لا يرتفع بقاعدة نفي الحرج، حرمة الإضرار بالغير؛ لأنّ قاعدة نفي الحرج كقاعدة نفي الضرر مورد جريانها موارد الامتنان في الرفع، ولا امتنان في رفع حرمة الإضرار بالغير، فيؤخذ فيه بقاعدة نفي الحرج.

وعلى الجملة: لا يجري في الفرض لا قاعدة نفي الحرج ولا نفي الضرر، وعلى ذلك فإن كان في البين عموم أو إطلاق يدل على جواز تصرف المالك في ملكه ولم يرفع اليد عن إطلاقه فيما كان ذلك التصرف إضراراً بالغير وعدواناً عليه فهو، وإلّا فالتصرف المزبور محكوم بعدم الجواز إلّا إذا كان التصرف بحيث لا يتضرر الجار به، ولو فرض أن الضرر يتوجه إلى شخص لا بفعل شخص آخر فلا يجوز له دفع الضرر عن نفسه بإيراده على الغير، بخلاف ما إذا كان الضرر متوجهاً إلى ذلك الغير لا بفعله

وأما لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره، فالأظهر عدم لزوم تحمله الضرر، ولو كان ضرر الآخر أكثر، فإن نفيه يكون للمنّة على الأمة، ولا منّة على تحمل الضرر، لدفعه عن الآخر وإن كان أكثر.

نعم لو كان الضرر متوجهاً إليه، ليس له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر، اللّهمّ إلّا أن يقال: إن نفي الضرر وإن كان للمنّة، إلّا أنه بلحاظ نوع الأمة، واختيار الأقل بلحاظ النوع منّة، فتأمل.

فإنه لا يجب عليه إيراد الضرر على نفسه بدفعه عن الغير، فإنّ توجيه الضرر إلى الغير لدفعه عن نفسه داخل في عنوان التعدي والإضرار على الغير، ولا حكومة في الفرض لقاعدتي لا ضرر ولا حرج، نعم إذا كان دفع الضرر عن نفسه أهم وإيراد الضرر على الغير مهم، كما إذا توقف حفظ حياته على إتلاف مال الغير تعين دفع الضرر عن نفسه ولو باتلاف مال الغير، كما إذا توقف حفظ حياة الجالس في السفينة على إلقاء مال الغير الموجود فيها في البحر، جاز إذا أكره بالقتل إذا لم يدفع إلى المكره (بالكسر) مال الغير، ولا يبعد الإلتزام بعدم الضمان أيضاً لو لم يكن الإمساك بمال الغير لتلفه بغرق السفينة، أو بأخذ المكره لا محالة، وأما إذا لم يكن الأمر كذلك بأن لم يكن مال الغير تالفاً لولا إتلافه، فإتلافه وإن كان جائزاً إلّا أنه يوجب الضمان، فإنّ الضمان لا ينافي جواز الفعل تكليفاً، وقاعدة نفي الضرر لا تنفي ضمان الإتلاف، فإن الضمان من الأحكام المجعولة لعنوان الضرر على الغير بل نفيه خلاف الإمتنان، وقد يقال من هذا القبيل أي من قبيل توجه الضرر إلى الغير ما إذا أكرهه شخص على أخذ مال الغير ودفعه إلى المكرِه (بالكسر)، وإلّا يأخذ ذلك المكره (بالكسر) من نفس المكره (بالفتح) بدعوى ما تقدم، من أنه لا يجب دفع الضرر المتوجه إلى الغير بتحمله، ولكن لا يخفى ما فيه فإن متعلق الإكراه في الفرض الجامع بين الأمرين،

. . . .

أحدهما: وهو دفع المال عن الغير تصرف حرام، والآخر: محلل وهو دفع ماله فلا موجب للبين لحلية التصرف في مال الغير، ولو كان أقل لعدم جريان قاعدة لا ضرر ولا حرج، لكون رفع حرمة التصرف في مال الغير خلاف الامتنان، نعم إذا كان ضرر المكره عليه بحيث يجب التحفظ منه فيجوز التصرف في مقام التزاحم، كما ذكرنا ذلك في قضية سمرة وفي المثال المتقدم في المقام.

فصل

في الاستصحاب وفي حجيته إثباتاً ونفياً أقوال للأصحاب ولا يخفى أنّ عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى إلّا أنها تشير إلى مفهوم واحد ومعنى فارد، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه:[١]

إما من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفية مطلقاً، أو في الجملة تعبداً، أو للظن به الناشئ عن ملاحظة ثبوته سابقاً.

---

[١] ذكر الماتن ﷺ في تعريف الاستصحاب الذي وقع الخلاف في إثباته ونفيه مطلقاً أو في الجملة هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه، والسند للحكم بالبقاء إما بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفية مطلقاً أو في الجملة تعبداً أو من جهة الظن بالبقاء الناشي من ملاحظة ثبوت الشيء سابقاً أو من جهة قيام النص أو الإجماع عليه، وهذا المعنى قابل ليقع الخلاف في ثبوته ونفيه مطلقاً أو في الجملة، ويقع الكلام في وجه ثبوته مطلقاً أو في الجملة.

وتعريفه في بعض الكلمات بما ينطبق على وجه ثبوته وإن يوهم أن الاستصحاب غير الحكم بالبقاء عند الشك فيه كقول بعضهم أن الاستصحاب هو الظن بالبقاء أو كون موضوع أو حكم يقيني الحصول ومشكوك البقاء إلى غير ذلك، إلّا أنه لا يقتضي كون الاستصحاب ذلك الوجه، بل المذكور للإشارة إلى ثبوته من ذلك الوجه نظير ما يذكر في التعريف الذي من قبيل شرح الاسم كما هو الغالب على التعاريف؛ ولذا لا مورد للمناقشة فيها بعدم الاطراد تارة، وبعدم الانعكاس أُخرى، وبتعبير آخر لو كان الاستصحاب هو نفس الوجه للثبوت لما تقابلت فيه الأقوال؛ لأن نفي وجه للثبوت لا ينافي ثبوت وجه آخر له كما هو ظاهر.

وإما من جهة دلالة النص أو دعوى الإجماع عليه كذلك، حسبما تأتي الإشارة إلى ذلك مفصلاً.

وذكر الشيخ ﷺ[١] أن للاستصحاب في كلمات القوم تعاريف أسدّها أنه إبقاء ما كان، كما أن هذا أخصرها، وأزيفها ما قيل من كون حكم أو وصف يقيني الحصول في السابق مشكوك البقاء في اللاحق، وقال في وجه كونه أسدّها وأخصرها: إن المراد من الإبقاء ليس هو الإبقاء الخارجي بل التعبدي أي الحكم بالبقاء وتوصيف ما بـ(كان) مع استفادته من الإبقاء للإشعار بأن الموجب للحكم ببقاء الشيء هو أنه (كان) فيخرج عن التعريف الحكم بالبقاء لثبوت علّته في الزمان الثاني كثبوته في الزمان الأول، أو لقيام الدليل على ثبوته في الزمان الثاني أو العلم الوجداني بثبوته فيه، وأما كون الأخير أزيف التعاريف فإنّ كون حكم أو وصف يقيني الحصول في السابق مشكوك البقاء مورد للحكم بالبقاء لا أنه بنفسه استصحاب.

أقول: كون الاستصحاب أمارة أو أصلاً مذكور في كلماتهم ولو قيل بأنه من الأمارات يتعين أن يكون الاستصحاب غير الحكم بالبقاء حيث إن الحكم نتيجة اعتبار الاستصحاب لا نفس الاستصحاب حيث إنّ الأمارة ما يكشف عن الواقع ظناً لو كان ظناً نوعياً، وأيضاً مجرد ثبوت الشيء سابقاً بنفسه غير موجب للظنّ بالبقاء ولا يكون ظناً بالبقاء بل الممكن دعوى الملازمة الغالبية بين ثبوت الشي سابقاً وبقائه لاحقاً، وهذه الغلبة هي الموجبة للظن بالبقاء في موارد احتماله، وهذا بخلاف القول بأنه أصل عملي فإنه عليه حكم ظاهري، وهل الحكم متعلقه بقاء الشيء بنفسه أو بحكمه؟ كما عليه الماتن أو نفس اليقين بالثبوت بأن يعتبر اليقين بالثبوت

---

(١) فرائد الأصول ٣: ٩ ـ ١٠.

ولا يخفى أن هذا المعنى هو القابل لأن يقع فيه النـزاع والخلاف في نفيه وإثباته مطلقاً أو في الجملة، وفي وجه ثبوته، على أقوال.

ضرورة أنه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء على البقاء أو الظن به الناشئ مع العلم بثبوته، لما تقابل فيه الأقوال، ولما كأن النفي والإثبات واردين على مورد واحد بل موردين، وتعريفه بما ينطبق على بعضها، وإن كان ربما يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء بل ذاك الوجه، إلّا أنه حيث لم يكن بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الإسم، كما هو الحال في التعريفات غالباً، لم يكن له دلالة على أنه نفس الوجه، بل للإشارة إليه من هذا الوجه، ولذا لا وقع للإشكال على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد أو العكس، فإنه لم يكن به إذا لم يكن بالحد أو الرسم بأس.

فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له، وما ذكر فيها من الإشكال، بلا حاصل وطول بلا طائل.

سابقاً يقيناً بالبقاء لاحقاً، أو أن متعلقه العمل على وفق الحالة السابقة ومقتضاها المعبر عن ذلك بالإبقاء العملي والأمر بترتيب آثارها زمان الشك؟ نتعرض لذلك عند التعرض لمدارك اعتباره، وظاهر كلام الماتن لا يساعد على كون الاستصحاب هو الإبقاء العملي فإن الحكم بالبقاء بجعل الحكم المماثل للسابق فيما كان المستصحب هو الحكم الشرعي أو جعل أثره الشرعي فيما كان المستصحب الموضوع من فعل الشارع، وعبارة الشيخ ﷺ تساعد على الإبقاء العملي؛ ولذا يستند الاستصحاب إلى المكلف لا إلى الشارع، نعم حكم الشارع المستفاد من أدلة اعتبار الاستصحاب هو منشأ الإبقاء العملي عند المكلف فيكون المستفاد من أدلتها اعتبار الاستصحاب بخلاف ما إذا قيل إنه ـ يعني الحكم بالبقاء ـ هو الاستصحاب فإنه يكون من فعل الشارع.

ثم لا يخفى أن البحث في حجيته مسألة أصولية، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع في طريق استنباط الأحكام الفرعية، وليس مفادها حكم العمل بلا واسطة، وإن كان ينتهي إليه، كيف؟ وربما لا يكون مجرى الاستصحاب إلّا حكماً أصولياً كالحجية مثلاً، هذا لو كان الاستصحاب عبارة عما ذكرنا.[١]

---

[١] لا يخفى أنه بناءً على تعريفه ﷺ حقيقة الاستصحاب بأنه هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم لا يكون البحث عن حجيته بل يكون البحث عن نفس ثبوت الاستصحاب يعني الحكم وعدم ثبوته، نعم بناءً على أنه نفس الإبقاء العملي يمكن البحث عن اعتبار هذا الإبقاء أو عدمه سواء فسر الاعتبار بالحكم الوضعي أو بالحكم التكليفي، كما أنه بناءً على ما نذكره ـ من أن الاستصحاب عبارة عن كون اليقين المتعلق بالحالة السابقة يقيناً بالبقاء عند الشك فيه ـ أيضاً يكون البحث في الاستصحاب بحثاً عن ثبوته وعدم ثبوته، وكيف ما كان، ذكر الماتن أن البحث عن حجية الاستصحاب من المسائل الأُصولية حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع في طريق استنباط الأحكام الفرعية، ولكنه ﷺ قد ذكر في تعريف علم الأُصول وبيان الميزان في مسائلها ـ في أول الكتاب ـ أنه يعرف بها القواعد التي تقع في طريق الاستنباط أو التي ينتهي إليها أمر المجتهد في مقام العمل، وقال: إن الأُصول العملية ـ ومنها الاستصحاب في الشبهات الحكمية بناءً على أنه أصل عملي ـ داخلة فيما ينتهي إليه أمر المجتهد في مقام العمل ولا يستنبط منها حكم شرعي فرعي، وما ذكر في المقام يناقض المذكور هناك، نعم نفىٰ في المقام أيضاً كون الاستصحاب قاعدة فقهية وقال ليس مفاد قاعدة الاستصحاب حكم العمل بلا واسطة، وإن كان ينتهي إلى حكم العمل وعلّله بأنها كيف تكون قاعدة فقهية وهي قد تجري في مسألة أُصولية كما إذا شك في بقاء حجية خبر العدل أو الثقة، إذا خرج بعد إخباره عن

. . . .

وصف العدالة أو الثقة، والقاعدة الفقهية هي التي يكون الحكم الوارد فيها بنفسه حكماً فرعياً عملياً سواء كان ذلك الحكم من سنخ التكليف كوجوب الوفاء بالنذر واليمين أو من سنخ الوضع كمسألة وجوب الوفاء بالشرط إذا كان المراد من الوجوب نفوذه، ومسألة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، وإن كانت نتيجة تطبيق القاعدة الفقهية على صغراها هي الحكم الشرعي الكلي بأن يقال بثبوت الضمان في البيع الفاسد كثبوته في صحيحه.

أقول: لا ينبغي التأمل في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الموضوعية وأن ما دلّ على اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية بعينه يدلّ على اعتباره في الشبهات الموضوعية وإذا كان شمول خطاب لا تنقض اليقين بالشك لحكم أُصولي شك في بقائه لاحقاً كالحجية في المثال المتقدم شاهداً لعدم كون قاعدة الاستصحاب في الشبهة الحكمية الفرعية الكلية من القواعد الفقهية لاقتضى أن لا يكون جريانه في الشبهة الموضوعية أيضاً بعدم كونها من القواعد الفقهية مع أن المتسالم عليه عند الكل أن الاستصحاب الجاري في الشبهة الموضوعية قاعدة فقهية خصوصاً فيما كان المستصحب هو الحكم الجزئي، وكما يقال في وجه ذلك إنّ مدلول أخبار «لا تنقض»[1] انحلالي وهو الحكم بالبقاء عند الشك فيه فيكون الحكم بالبقاء بالإضافة إلى الشبهات الموضوعية قاعدة فقهية كذلك يقال بأن مدلولها بالإضافة إلى استصحاب الحكم الأُصولي ليس قاعدة فقهية ولكن بالإضافة إلى الشبهة الحكمية الكلية كموارد استصحاب الحرمة أو الوجوب أو الإباحة أو الوضع

(١) تهذيب الاحكام ١: ٥٩، باب الأحداث الموجبة للطهارة، الحديث ١١.

. . . .

كالضمان والملكية ونحوها قاعدة فقهية، والإلتزام بأن الاستصحاب فيها قاعدة أصولية يحتاج إلى بيان الفارق بينه وبين القواعد الفقهية.

في الفرق بين المسألة الأُصولية والمسألة الفقهية

ونقول في بيان الفارق: بأن الاستصحاب بناءً على كونه قاعدة مستفادة من الأخبار بحيث تجري في الشبهة الحكمية ولو في الجملة يدخل في القواعد الأُصولية لا الفقهية سواء قلنا بأن ظاهر تلك الأخبار اعتبار علم المكلف بالحالة السابقة علماً بالحالة اللاحقة أيضاً، أو قلنا بأن المستفاد منها الحكم ببقاء المتيقن فإنه على الأول يكون نتيجة ضمّ كبرى الاستصحاب إلى صغراها في الشبهة الحكمية العلم بالحكم الواقعي الفرعي الكلي لا نفس الحكم الفرعي الكلي، وكون النتيجة العلم بالحكم الواقعي الفعلي من خواص المسألة الأُصولية منفردة أو منضمة إلى مسألة أُخرى من المسائل الأُصولية، وهذا بخلاف المسائل الفقهية فإن القياس فيها نتيجة ثبوت نفس الحكم الفرعي سواء كان الثابت جزئياً أو كلياً، وبتعبير آخر يكون المحمول في كبرى المسألة الأُصولية هو العلم بالحكم بخلاف المسألة الفقهية فإن المحمول فيها نفس الحكم الشرعي العملي، وكذا ما إذا قيل بأن المستفاد من أخبار لا تنقض الحكم ببقاء المتيقن بجعل المماثل للحكم السابق مادام الجهل بالبقاء أو الأمر بالعمل على طبق الحالة السابقة مادام الجهل فإن الفرق بين الاستصحاب والقواعد الفقهية التي تكون نتيجتها عند التطبيق حكماً كلياً أيضاً هو أن الحكم المجعول في مورد الاستصحاب حكم طريقي يكون الغرض منه تنجيز الواقع أو التعذير عنه كما هو مفاد دليل اعتبار الأمارة أيضاً عند الشيخ ﵀ وهذا بخلاف القاعدة الفقهية فإن المذكور في القاعدة الفقهية التي تكون نتيجة التطبيق الحكم

وأما لو كان عبارة عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته، أو الظن به الناشئ من ملاحظة ثبوته، فلا إشكال في كونه مسألة أصولية.

الفرعي نفس الحكم الفرعي الكلي النفسي يعني مقابل الطريقي.

لا يقال: ما الثمرة بين كون الاستصحاب في الشبهة الحكمية مسألة أُصولية وبين كون قاعدة «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده» مسألة فقهية مع كون الأخذ بهما من وظيفة المجتهد فإنه يقال: الثمرة تظهر بناءً على ما يأتي في مسألة جواز التقليد على العامي من اختصاص الجواز بالمسائل الفرعية فإنه إذا أفتى المجتهد بأن كل عقد لا يضمن بصحيحه لا ضمان في فاسده أيضاً، وأفتى بأن العين المستأجرة لا تدخل في ضمان المستأجر في الإجارة الصحيحة والأحوط مراعاة الضمان في الإجارة الفاسدة فإنه يكون الاحتياط استحبابياً لا محالة حيث إن الاحتياط وجوباً نقض لفتواه فيجوز للعامي عدم مراعاة الاحتياط بخلاف ما إذا بنى على اعتبار الاستصحاب في الشبهة الحكمية، وذكر في رسالته العملية أن العصير الزبيبي وإن لم يثبت دليل على حرمته بالغليان إلّا أن الأحوط وجوباً الاجتناب عنه فإن هذا الاحتياط لا يكون نقضاً للفتوى حيث إنه لم يفتِ في المسألة الفرعية فيتعين للعامي الاحتياط أو الرجوع إلى المجتهد الآخر الذي أفتى في تلك المسألة فتدبر.

ثمّ إن الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين هو اختلاف زمان المتيقن والمشكوك، وسبق الأول على الثاني في الاستصحاب، والمفروض في قاعدة اليقين اختلاف نفس زمان الشك مع زمان اليقين بأن يكون زمان اليقين سابقاً وزمان الشك لاحقاً مع اتحاد متعلقهما حتى من حيث الزمان، وسنذكر عند التعرض لأخبار الاستصحاب أنها لا تعم قاعدة اليقين بل مدلولها خصوص اعتبار الاستصحاب لظهورها في فعلية وصفي اليقين والشك في ظرف التعبد، والأمر في الاستصحاب

وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده: القطع بثبوت شيء، والشك في بقائه، ولا يكاد يكون الشك في البقاء إلّا مع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول، وهذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجية في الجملة[١].

كذلك بخلاف قاعدة اليقين المعبّر عنها بالشك الساري فإن اليقين فيها غير فعلي في ظرف التعبد، وحيث إن ظهور تلك الأخبار في سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك ولو بقرينة موردها فلا مجال لدعوى شمولها لقاعدة اليقين، ولا لما يسمى بالاستصحاب القهقري الذي يكون المشكوك فيه سابقاً والمتيقن لاحقاً، وأصالة عدم النقل الجارية في اتّباع الظهورات الفعلية عند الشك في النقل لا ترتبط بذلك الاستصحاب المعدود على فرض اعتباره من الأُصول العملية بل هي ببناء العقلاء في اتباع الظهورات الفعلية حتى مع احتمال النقل كسائر الظهورات التي لا احتمال للنقل فيها.

وكذا لا يرتبط الاستصحاب بقاعدة المقتضي وعدم المانع فإن مقتضى هذه القاعدة على تقدير اعتبارها الحكم بتحقق المقتضى بالفتح عند إحراز المقتضي له وعدم العمل بتحقق المانع الذي يمنع على تقدير حصوله عن حصول المقتضى سواء كان المقتضى بالفتح أمراً تكوينياً كوصول الماء الى بشرة العضو المتحقق بصبه على العضو إذا لم يكن مانع عن وصوله إلى البشرة أو أمراً اعتبارياً لتنجس الماء الملاقي للنجس إذا لم يكن كراً.

[١] قد ذكر الماتن ﷺ في المقام أنه لا يكون الاستصحاب إلّا مع تحقق أمرين: أحدهما ـ العلم بثبوت شيء من الحكم أو الموضوع أو عدمهما، وثانيهما ـ الشك في بقائه، ولا يكون الشك في البقاء إلّا إذا كانت القضية المشكوكة بعينها القضية المتيقنة

وأما الأحكام الشرعية سواء كان مدركها العقل أم النقل، فيشكل حصوله فيها، لأنه لا يكاد يشك في بقاء الحكم إلّا من جهة الشك في بقاء موضوعه، بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً، وإلّا لما تخلّف الحكم عن موضوعه إلّا بنحو البداء بالمعنى المستحيل في حقه تعالى، ولذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفعاً لا رفعاً.

بأن يكون الموضوع والمحمول في إحداهما متحدين مع الموضوع والمحمول في الأخرى، وهذا الاتحاد حاصل في الشبهات الموضوعية غالباً كما في استصحاب عدالة زيد أو عدم ملاقاة الثوب مع النجاسة ونحو ذلك. نعم، قد لا يحصل فيها هذا الاتحاد بين القضيتين حقيقة كما في الشك في بقاء الماء على كريته إذا نقص منه مقدار أوجب الشك في كرية الباقي فإن ما علم كريته من قبل لم يكن مجرد هذا الماء بعينه، وعدم الاتحاد حقيقة.

في جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية وعدمه

مفروض في جميع الشبهات الحكمية، مثلاً إذا علم حرمة العصير العنبي بعد غليانه وشك في بقاء الحرمة بعد صيرورته دبساً قبل ذهاب ثلثيه فلا يمكن دعوى أن الاتحاد بين القضيتين حقيقي؛ لأن المتيقن حرمة العصير الذي لم يكن دبساً، والمشكوك حرمة ما صار دبساً بعد الغليان، وعلى الجملة لا يحصل الاتحاد كما ذكر في الشبهات الحكمية إلّا في مورد الشك في النسخ بمعناه الحقيقي المستحيل في حقه سبحانه؛ ولذا ذكروا أن النسخ في الشريعة دفع في الحقيقة لا رفع، والحاصل أن الحكم لا يختلف عن موضوعه، وإذا شك في بقاء الحكم في الشبهة الحكمية فلابد من فرض تخلف أمر يحتمل دخله في موضوع الحكم قيداً له فلا يكون حينئذٍ شك في البقاء حقيقة، وهذا محصل ما يقال من أن الاستصحاب على النحو المذكور من

ويندفع هذا الإشكال، بأن الإتحاد في القضيتين بحسبهما، وإن كـان مـما لا محيص عنه في جريانه، إلّا أنه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً في تحققه وفي صدق الحكم ببقاء ما شك في بقائه، وكان بـعض مـا عـليه المـوضوع مـن الخصوصيات التي يقطع معها بثبوت الحكم له، مما يعد بالنظر العرفي من حالاته ـ وإن كان واقعاً من قيوده ومقوماته ـ كان جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعيّة

اعتبار الاتحاد لا يتحقق في الشبهات الحكمية، وما يسمى بـالاستصحاب فـيها فـي الحقيقة قياس بمعنى إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر.

أقول: تقرير الإشكال في الشبهة الحكمية بما تقدم لا يخلو عن الإشكال فإنه ﷺ جعل في المقام العلم بالحالة السابقة كالشك في البـقاء ركـناً مـع أنـه يـأتي مـنه ﷺ أن المعتبر في الاستصحاب هو الأمر الثاني فقط، وأما العلم بـالحالة السـابقة فـلا يكـون ركناً للاستصحاب، وأن مفاد أدلة الاستصحاب جعل الملازمة الظـاهرية بـين ثـبوت الحالة السابقة وبقائها عند الشك في البقاء، وبهذا صـحح جـريان الاسـتصحاب فـي موارد إحـراز الحـالة السـابقة بـقيام الأمـارة أو بـالإطلاق أو العـموم، وأيـضاً فـاتحاد القضيتين في صدق الشك في البقاء وإن كان لازماً إلّا أن هذا الاتـحاد لابـد أن يكـون من غير جهة الزمان كما تقدم في بيان الفرق بين قاعدة الاسـتصحاب وقـاعدة الشك الساري، وإذا اعتبر الاتحاد بينهما من غير جهة الزمان فربما تكون القضية المشكوكة متحدة مع المحرزة حقيقة كـما فـي مـورد الشك فـي نسـخ حكـم الشـريعة بـمعناه الممكن، وكما إذا علم بثبوت خيار الغبن أو غيره على الفور أو على نـحو التـراخـي، وعلى الجملة اعتبار الاتحاد كـما ذكـر لا يـوجب اختصاص جـريان الاسـتصحاب بالشبهة الموضوعية بل يجري فـي الشـبهة الحكـمية أيـضاً فـي كـل مـورد يـحتمل اختصاص الحكم بالحالة السابقة التي تـخلف الأمـر المـفروض فـيها وأوجـب ذلك

الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها ـ لأجل طروء انتفاء بعض ما احتمل دخله فيها، مما عد من حالاتها لا من مقوّماتها، بمكان من الإمكان، ضرورة صحة إمكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبداً، أو لكونه مظنوناً ولو نوعاً، أو دعوى دلالة النص أو قيام الإجماع عليه قطعاً، بلا تفاوت في ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً.

أما الأول فواضح، وأما الثاني، فلأن الحكم الشرعي المستكشف به عند طروء انتفاء ما احتمل دخله في موضوعه، مما لا يرى مقوماً له، كان مشكوك البقاء عرفاً، لإحتمال عدم دخله فيه واقعاً، وإن كان لا حكم للعقل بدونه قطعاً.

الشك في البقاء.

وأجاب الماتن عن الإشكال بأن الاتحاد بين القضية المتيقنة والقضية المشكوكة مما لابد منه إلّا أن المعتبر الاتحاد بنظر العرف حيث إن الاتحاد بينهما بنظره كاف في صدق الشك في البقاء، وفي شمول عموم أخبار اعتبار الاستصحاب مع تحقق هذا الاتحاد، وبيانه أن الشك في بقاء الحكم الكلي بعد تخلف أمر كان الحكم عند ثبوته متيقناً وأن ينشأ من تخلف ذلك الأمر إلّا أن ذلك الأمر كثيراً ما يعد بنظر العرف حالة للموضوع لا قيداً مقوماً له بحسب الحدوث والبقاء كما في استصحاب نجاسة الماء الكر بعد زوال تغيره فإن التغيّر يعد من حالات الماء والموضوع هو الذي يعد من المعروض عرفاً نفس الماء؛ ولذا يقال: تنجس الماء بتغيّره، بلافرق بين كون الحالة السابقة مستفادة من الخطابات المعدة من الأدلة اللفظية أو من دليل غير لفظي من إجماع أو حتى بالملازمة بين حكم العقل بالحسن أو القبح وبين الحكم الشرعي فإنه وإن يقطع مع تخلف القيد المحتمل بانتفاء الإجماع أو حكم العقل حيث لا يتصور الإهمال في موضوع حكم العقل ولا إجماع مع الخلاف إلّا أن الحكم الشرعي المستفاد منه قد يشك فيه بأن يحتمل بقاؤه لبقاء

إن قلت: كيف هذا؟ مع الملازمة بين الحكمين.

قلت: ذلك لأن الملازمة إنما تكون في مقام الاثبات والاستكشاف لا في مقام الثبوت، فعدم إستقلال العقل إلّا في حال غير ملازم لعدم حكم الشرع في غير تلك الحال، وذلك لإحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة أو المفسدة التي هي ملاك حكم العقل، كان على حاله في كلتا الحالتين، وإن لم يدركه إلّا في إحداهما، لإحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه، أو إحتمال أن يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً، وإن كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك.

ملاكه، ولا يلزم أن يكون الحكم الشرعي تابعاً في التوسعة والضيق لملاك حكم العقل بالحسن أو القبح، بل يمكن كون الملاك للحكم الشرعي أوسع ثبوتاً من ملاك حكم العقل فيبقى الحكم الشرعي ببقائه، والحاصل أن الموضوع للحكم أو المتعلق في مثل هذه الموارد نفس الشيء أو الفعل في الحالة الأُولى لا المقيد بالحالة الأولى حتى فيما ذكرت في لسان الدليل بصورة القيد ألا ترى أنه إذا قال البايع: بعت هذا العبد بكذا، فظهر المبيع حيواناً يحكم بانتفاء البيع وفساده لانتفاء المبيع، وأما إذا قال: بعت هذا العبد الكاتب، فظهر أنه غير كاتب يحكم بحصول البيع ويثبت الخيار بتخلف الشرط، ونظير ذلك ما إذا ورد في الخطاب: الماء لا يتنجس إذا كان كراً، وأما إذا قال: الماء الكر لا يتنجس، فإن المحكوم بالنجاسة نفس الماء، وبلوغه كراً من حالاته فكل ما يكون الأمر المتخلف الذي كان الحكم معه محرزاً بنظر العرف من حالات الموضوع لا يمنع تخلفه كتخلف نفس الزمان عن جريان الاستصحاب.

والحاصل أن الموارد التي يكون الأمر المتخلف الموجب لاحتمال ارتفاع الحكم السابق ظرفاً له دخيلاً في حدوث الحكم أو جهة تُعد بنظر أهل العرف من قبيل الواسطة في الثبوت كذلك فلا يمنع تخلفه عن جريان الاستصحاب في الشبهة

وبالجملة: حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعاً، لا ما هو مناط حكمه فعلاً، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال، مع تطرقه إلى ما هو موضوع حكمه شأناً، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعاً، فربّ خصوصية لها دخل في إستقلاله مع إحتمال عدم دخله، فبدونها لا إستقلال له بشيء قطعاً، مع إحتمال بقاء ملاكه واقعاً. ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورانه معه وجوداً وعدماً، فافهم وتأمّل جيّداً.

الحكمية، بخلاف ما إذا كان من القيد المقوم لموضوع الحكم فإنه لا سبيل للاستصحاب بعد انتفاء ذلك القيد، ويختلف ذلك باختلاف الموارد بحسب مناسبة الحكم والموضوع، ولكن الاستصحاب في موارد الشبهة الحكمية فيما كان التخلف من قبيل الواسطة في الثبوت وإن كان جارياً في نفسه، وكذا في موارد الظرفية للحكم الثابت إلّا أنه مبتلى بالمعارض نوعاً، والمعارض هو الاستصحاب في عدم جعل الحكم الوسيع بحيث يعم الحالة اللاحقة بل لا يبعد حكومة استصحاب عدم جعله كذلك وجريانه بلا أن يعارض بالاستصحاب في عدم جعل الحكم الضيق؛ لأنه لا أثر له مع اليقين بثبوت الحكم قبل التخلف والاستصحاب في عدم جعله لا يثبت جعل الحكم الوسيع.

وبتعبير آخر بما أن الحكم في نفس سعته وضيقه أمر اعتباري يكون ثبوته في الحالة اللاحقة بجعله وسيعاً يكون الأصل عدم جعله كذلك ففي الحقيقة لا تصل النوبة إلى دعوى وقوع المعارضة بين استصحاب الحكم الفعلي وبين استصحاب عدم جعله بحيث يعم الحالة السابقة ثبوتاً، بل يكون الاستصحاب في الثاني حاكماً على الاستصحاب في الحكم الفعلي السابق نظير ما إذا تردد في زوجية امرأة بين الانقطاع والدوام مع اتفاق الزوجين في المهر فإنه قد ذكرنا في بحث القضاء أن

ثم إنه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب في حجّية الاستصحاب مطلقاً، وعدم حجيته كذلك، والتفصيل[١]

الاستصحاب في عدم حدوث عقد الدوام يجري وينفي الزوجية بعد انقضاء تلك المدة فيكلف المدعي للعقد الدائم بالإثبات، وإلّا يحلف منكره.

نعم، إذا كان الحكم الثابت في الحالة اللاحقة حكماً مجعولاً على خلاف الحالة السابقة فلا بأس بالاستصحاب في عدم جعله، وقد ذكرنا سابقاً أنه إذا لم يكن الحكم المخالف من نحو الإلزام أو الوضع الملازم للإلزام فلا بأس بجريان الاستصحاب في عدم جعل كل منه ومن الحكم الوسيع؛ لعدم لزوم الترخيص في المخالفة العملية للتكليف المحرز المعلوم بالإجمال. نعم، مع لزومه عن جريانهما يسقطان، ويرجع إلى الأصل الآخر من قاعدة الاشتغال، ولا يخفى أن المراد بقولنا حكومة الاستصحاب في عدم الجعل على استصحاب الحكم المجعول مجرد تعبير، وإلّا فإن الاستصحاب في عدم الجعل عين الاستصحاب في عدم المجعول، ويعبر عنه قبل فعلية الموضوع بالجعل، وبعد فعلية الموضوع له يقال له الحكم المجعول الفعلي.

[١] قد تعرض الشيخ ﷺ للأقوال في اعتبار الاستصحاب وما قيل أو يمكن أن يقال في وجه كل من الأقوال ونقده من التفصيل في جريانه بين الموضوعات والأحكام وجريانه بين الأحكام التكليفية والوضعية، وكون المستصحب حكماً جزئياً أو كلياً أو كون الحالة السابقة أمراً وجودياً أو عدمياً إلى غير ذلك، وحيث إن التعرض لكل من الأقوال كذلك والتعرض لما قيل في وجهها وردها تطويل بلا طائل.

شرع الماتن ﷺ في المقام في التكلم عن الوجوه المذكورة في اعتبار الاستصحاب، وذكر أن عمدتها الأخبار لأن ما قيل في وجه اعتباره من غيرها من

بين الموضوعات والأحكام، أو بين ما كان الشك في الرافع وما كان في المقتضي، إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيرة، على أقوال شتى لا يهمنا نقلها ونقل ما ذكر من الإستدلال عليها، وإنما المهم الإستدلال على ما هو المختار منها، وهو الحجية مطلقاً، على نحو يظهر بطلان سائرها، فقد استدل عليه بوجوه:

الوجه الأول: استقرار بناء العقلاء من الانسان بل ذوي الشعور من كافة أنواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً.

سيرة العقلاء وبنائهم على العمل بالحالة السابقة مع عدم العلم بارتفاعها، وأن الثبوت سابقاً يوجب الظن بالبقاء أو دعوى الإجماع على العمل على طبق الحالة السابقة عند الشك في البقاء غير مفيد، وذلك حيث إن السيرة على العمل بالحالة السابقة تختلف فيكون للرجاء والاحتياط أو للاطمئنان أو الظن بالبقاء وللعادة أي الألفة على الحالة السابقة مع الغفلة عن الزوال كما في الإنسان في بعض الأحيان، وفي الحيوان دائماً، ولو فرض تمامية السيرة العقلائية على العمل على وفق الحالة السابقة فمجرد ذلك لا يكفي في الاعتماد عليها بل لابد من إحراز رضاء الشارع بها وإمضائها، وهذا غير ممكن لاحتمال الردع، ويكفي في الردع عنه ما دل من الكتاب والسنة على عدم جواز الاعتماد والعمل بغير العلم، وما دل على البراءة في الشبهات البدوية وعلى الاحتياط في غيرها، وعلى الجملة فلابد في جواز الاعتماد على الاستصحاب والبناء على العمل بالحالة السابقة من قيام الدليل على إمضاء السيرة.

لا يقال: لو تمت السيرة على العمل على الحالة السابقة فلا ينبغي التأمل في اعتبارها؛ لعدم الردع عنها، وما عن الماتن من أنه يكفي في الردع العمومات الناهية عن اتباع غير العلم، وأدلة اعتبار البراءة الشاملة لموارد الاستصحاب لا يمكن المساعدة عليه كما ذكر في دعوى الردع عن السيرة العقلائية الجارية على اعتماد

وفيه: أولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبداً، بل إما رجاءً واحتياطاً، أو اطمئناناً بالبقاء، أو ظناً ولو نوعاً، أو غفلةً كما هو الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الإنسان أحياناً.

وثانياً: سلمنا ذلك، لكنه لم يعلم أن الشارع به راضٍ وهو عنده ماضٍ، ويكفي في الردع عن مثله ما دل من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم، وما دل على البراءة أو الإحتياط في الشبهات، فلا وجه لإتباع هذا البناء فيما لابد في اتباعه من الدلالة على إمضائه، فتأمل جيداً.

الوجه الثاني: إن الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق. وفيه: منع

أخبار الثقات، والسيرة العقلائية على تقدير تماميتها في المقام تكون نظير تلك السيرة التي لا يمكن ردعها بالعمومات فإنه يقال يمكن التفرقة بين المقامين بأن خبر الثقة في نفسه كاشف عن ثبوت مضمونه في الواقع، والسيرة العقلائية جارية على اعتبار هذا الكشف، ومع إمضاء الشارع يكون خبر الثقة حجة على الواقع ـ على تقدير ثبوته ـ وعلماً به تعبداً فيكون ردع السيرة بالعمومات دورياً؛ لاحتمال عدم شمولها لخبر الثقة؛ لكونه علماً بالواقع تنزيلاً بخلاف اعتبار الاستصحاب فإن السيرة جارية على قاعدة عملية ظاهرية عند الجهل بالواقع، واعتبارها وعدم ردعها يوجب تخصيص النهي عن اتباع غير العلم، ومع عدم ثبوت الدليل على التخصيص يؤخذ بعمومه كما هو الحال في عموم خطاب أصالة البراءة، والأمر بالاحتياط في الشبهات، وهذا كله مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في الاستصحاب ودعوى اعتباره بالسيرة العقلائية مع قطع النظر عن سائر الوجوه.

وأما ما قيل في وجه اعتبار الاستصحاب: من أن ثبوت الحالة السابقة يوجب الظن ببقائها زمان الشك؛ فإن أريد الظن الفعلي أي الشخصي فمن الظاهر أن مجرد

اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً، فإنه لا وجه له أصلاً إلّا كون الغالب فيما ثبت أن يدوم مع إمكان أن لا يدوم، وهو غير معلوم، ولو سلّم، فلا دليل على إعتباره بالخصوص، مع نهوض الحجة على عدم اعتباره بالعموم.

الوجه الثالث: دعوى الإجماع عليه، كما عن المبادئ حيث قال: الاستصحاب حجة، لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم، ثم وقع الشك في أنه طرأ ما يزيله أم لا؟ وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً، ولولا القول بأن الاستصحاب حجة، لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح، انتهى. وقد نقل عن غيره أيضاً.

وفيه: إن تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة مما له مبانٍ مختلفة في غاية الإشكال، ولو مع الاتفاق، فضلاً عما إذا لم يكن وكان مع الخلاف من المعظم، حيث ذهبوا إلى عدم حجيته مطلقاً أو في الجملة، ونقله موهون جداً لذلك، ولو قيل بحجيته لولا ذلك.

الثبوت سابقاً لا يوجب الظن بالبقاء دائماً خصوصاً في الشبهات الحكمية التي يختلف فيها أمر يحتمل دخالته في ثبوت الحكم وبقاؤه، أضف إلى ذلك أن الاستصحاب على تقدير كون موضوع الاعتبار فيه هو الظن الشخصي نظير الظن بالقبلة وعدد الركعات فلا يمكن وقوع التعارض بين الاستصحابين أو تقديم الاستصحاب السببي على المسببي؛ وإن أُريد الظن النوعي بملاحظة أن الغالب فيما ثبت البقاء فمن الظاهر أن الأشياء تختلف في البقاء وعدمه وفي مقدار البقاء والغلبة ونحوها غير محرزة لو كان أصلها محرز ويرد أيضاً أنه لو قيل بأن المعتبر هو الظن الشخصي أو النوعي الحاصل من الغلبة فلم يقم على اعتبارهما دليل بل يدخلان في غير العلم مما ورد النهي عن اتباعه.

الوجه الرابع: وهو العمدة في الباب، الأخبار المستفيضة.

منها صحيحة زرارة: «قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ قال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأُذن، وإذا نامت العين والأُذن والقلب فقد وجب الوضوء، قلت: فإن حُرِّك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكنه ينقضه بيقين آخر[١]

وأما دعوى **الإجماع** على اعتبار الاستصحاب فهي موهونة جداً؛ لوجود الخلاف في اعتباره وعدمه في الشبهات الحكمية بل مطلقاً كما تقدم في الإشارة إلى الأقوال مع أنه على تقديره مدركي حيث تمسك القائلون باعتباره بوجوه مختلفة، وإذا كان هذا حال الإجماع ـ على تقدير تحصيله ـ فكيف يعتبر نقله؟ والمتعين في المقام ملاحظة الأخبار فإنها العمدة في اعتباره ومقدار دلالتها عليه.

[١] **أقول:** هذه الصحيحة وإن ذكرت في كلمات بعض الأعلام عن زرارة عن الباقر عليه السلام إلّا أنه لم يثبت هذا النقل ولكن لا يضر ذلك؛ لأن أمثال زرارة لا يسأل عن الحكم غير الإمام عليه السلام ثمّ ينقله بعنوان الرواية من غير التعرض وبيان أن ذلك قول غير الإمام، وهذه الصحيحة تتضمن فقرتين:

الأُولى ـ ناظرة إلى السؤال عن الشبهة الحكمية وأن الخفقة والخفقتين من نواقض الوضوء أم لا، ولعل زرارة يحتمل كون الخفقة داخلة في النوم أو كونها من نواقض الوضوء أيضاً، وجواب الإمام عليه السلام ظاهره هو الأول، وأن النوم الناقض للوضوء هو نوم العين والأُذن والقلب لا ما يعم نوم العين خاصة، وفي نسخة الوسائل التي عندنا فإذا نامت العين والأُذن والقلب، ولكن في المحكي في المتن لم يذكر القلب وكذا في سائر الكلمات، ولو كانت النسخة الصحيحة غير مشتملة على ذكر القلب

. . . .

فلا يضر؛ لاحتمال التلازم بين نوم الأُذن والقلب.

والفقرة الثانية ـ مشتملة على السؤال عن الشبهة الموضوعية ولا ينافي التلازم؛ لاحتمال عدم السماع للغفلة لا لنوم الأذن، وكيف كان فهذه الفقرة ناظرة إلى السؤال بأن عدم حسّ الشخص بما حرك في جنبه يحسب أمارة عن النوم فأجاب عليه السلام بالنفي؛ لأن عدم الحس يمكن أن يكون لاشتغال القلب بشيء كما يتفق للإنسان، وإذا شك في حصول النوم فلا يجب عليه الوضوء حتى يستيقن بالنوم، ولا كلام في أنه يستفاد من الفقرة الثانية اعتبار الاستصحاب عند الشك في بقاء الوضوء أو حصول ناقضه، وإنما الكلام في أنه يستفاد من الجواب في الفقرة الثانية اعتبار الاستصحاب في غير مورد الوضوء حيث التزم جماعة بأنه يستفاد منها اعتبار الاستصحاب مطلقاً؛ لأن قوله عليه السلام: «وإلّا فإنه على يقين من وضوئه» يتضمن القضية الشرطية وهي إن لم يجئ أمر بيّن من نومه لا يجب عليه الوضوء فإنه على يقين من وضوئه.

والجزاء في القضية الشرطية غير مذكور حيث إنه يعلم من التعليل ومما ذكر قبل ذلك من قوله عليه السلام: «لا حتى يستيقن أنه قد نام» وحذف الجزاء وقيام التعليل مقامه أمر متعارف في الاستعمالات نظير قوله سبحانه: **﴿ومن كفر فإن اللّه غني عن العالمين﴾**[1] فإن قوله سبحانه **﴿فإن اللّه غني عن العالمين﴾** لا يكون جزاءً؛ لأنّه تعالى غني عن العالمين كفروا أم لم يكفروا. وفي المقام أيضاً لا يكون يقينه من وضوئه مترتباً على عدم مجيء الأمر البين فإن اليقين بالوضوء السابق موجود جاء أمر بيّن

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

وهذه الرواية وإن كانت مضمرة إلّا أن إضمارها لا يضر باعتبارها، حيث كان مضمرها مثل زرارة، وهو ممن لا يكاد يستفتي من غير الإمام عليه السلام لا سيما مع هذا الإهتمام.

وتقريب الاستدلال بها أنه لا ريب في ظهور قوله عليه السلام: (وإلّا فإنه على يقين.. إلى آخره) عرفاً في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه، وأنه عليه السلام بصدد بيان ما هو علة الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام: (لا) في جواب: (فإن حرك في جنبه... إلى آخره)، وهو اندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضيّة الكليّة الارتكازيّة غير المختصة بباب دون باب، واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله: (فإنه على يقين...

من نومه أو لم يجئ.

ودعوى «فإنه على يقين» بنفسه جزاء وبمعنى طلب العمل على يقينه السابق، وقوله: «لا تنقض اليقين بالشك» تأكيد للجزاء خلاف الظاهر؛ لأنه لم يعهد مورد جعل الجملة الاسمية بمعنى طلب الفعل، وإنما يستعمل في الطلب الجملة الفعلية. نعم، إنشاء الأمر الاعتباري بالجملة الاسمية متعارف كقوله: هي طالق، وأنت حر، إلى غير ذلك، وهذا غير طلب الفعل.

وربما يقال: اليقين في قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك أبداً» غير ظاهر في الجنس لو لم نقل بظهوره في العهد على ما ذكروا من أن سبق مدخول الألف واللام في الكلام يكون موجباً لظهور أن المراد في المدخول بعد ذلك هو المسبوق، وبتعبير آخر لو سلم أن جزاء قوله عليه السلام: «وإلّا» محذوف والتقدير وإن لم يجئ من نومه أمر بيّن فلا يجب الوضوء وأن قوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه» تعليل للجزاء المحذوف، ولكن التعليل مجموع المعطوف والمعطوف عليه فيكون مفاد الشرطية إن لم يجئ أمر بيّن فلا يجب الوضوء؛ لأن اليقين بالوضوء لا ينقض بالشك فيه في

إلى آخره) غير سديد، فإنه لا يصح إلّا بإرادة لزوم العمل على طبق يقينه، وهو إلى الغاية بعيد، وأبعد منه كون الجزاء قوله: (لا ينقض.. إلى آخره) وقد ذكر: (فإنه على يقين) للتمهيد.

وقد انقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضية: (لا تنقض... إلى آخره) باليقين والشك بباب الوضوء جداً، فإنه ينافيه ظهور التعليل في أنه بأمر ارتكازي لا تعبدي قطعاً، ويؤيده تعليل الحكم بالمضي مع الشك في غير الوضوء في غير هذه الرواية بهذه القضية أو ما يرادفها، فتأمل جيداً.

شيء من الموارد أي سواء كان لاحتمال النوم أو حدوث غيره من النواقض.

والمناقشة في ذلك ـ بأنه على ذلك يكون مفاد التعليل عين مفاد الحكم المعلل، وتعليل الحكم بنفسه غير صحيح ـ مدفوعة بأن الحكم المعلل عدم انتقاض اليقين بالوضوء بالشك في النوم، ومفاد التعليل هو عدم انتقاض الوضوء بالشك في شيء من الحالات سواء كان احتمال النوم أو غيره نظير قوله: يحرم العصير إذا أسكر فإن كل مسكر حرام، ولكن الصحيح أن المراد باليقين في قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك أبداً» جنس اليقين لا خصوص اليقين بالوضوء وذلك فان هذه الكبرى بعينها قد طبق على غير موارد الشك في الوضوء في سائر الروايات، وقوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه» غير ظاهر في التقييد بأن يكون الحكم بعدم النقض لدخالة تعلق اليقين بخصوص الوضوء، بل ذكره لكون اليقين من الصفات ذات الإضافة فلابد من ملاحظة إضافته لشيء وإلّا فالحكم المذكور بعده حكم باعتبار نفس اليقين والشك ولكون اليقين أمراً مبرماً مستحكم لا يرفع اليد عنه بالشك، وبتعبير آخر عدم رفع اليد عن اليقين بالشك قضية ارتكازية عقلائية لا تختص بمورد دون مورد، وما هو عند ارتكاز العقلاء هو عدم رفع اليد عن اليقين والأخذ بالمشكوك، ولا ينافي هذا ما

هذا مع أنه لا موجب لإحتماله إلّا احتمال كون اللام في اليقين للعهد، إشارة إلى اليقين في (فإنه على يقين من وضوئه) مع أن الظاهر أنه للجنس، كما هو الأصل فيه، وسبق: (فإنه على يقين... إلى آخره) لا يكون قرينة عليه، مع كمال الملاءمة مع الجنس أيضاً، فافهم.

مع أنه غير ظاهر في اليقين بالوضوء، لقوة احتمال أن يكون (من وضوئه) متعلقاً بالظرف لا بـ(يقين)، وكان المعنى: فإنه كان من طرف وضوئه على يقين، وعليه لا يكون الأوسط إلّا اليقين، لا اليقين بالوضوء، كما لا يخفى على المتأمل.

تقدم من عدم اعتبار الاستصحاب بسيرة العقلاء وذلك فإن ما هو في سيرة العقلاء هو عدم رفع اليد عن اليقين والأخذ بالمشكوك كما إذا أراد شخص السفر إلى بلد وفي البين طريقان أحدهما يوصل سالكه إلى ذلك البلد ولكن الآخر مشكوك وفيه احتمال الضلال فإنهم لا يأخذون بالمشكوك والإمام عليه السلام قد طبق هذه القاعدة على موارد الاستصحاب فهذا التطبيق تعبدي مستفاد من الروايات.

وحاصل الكلام أن تطبيقها على الموارد المختلفة والأبواب المختلفة ظاهر في اعتبار الشارع تلك القاعدة في موارد إحراز الحالة السابقة والشك في بقائها فلا منافاة بين اعتبار الاستصحاب تعبداً، وكون قاعدة عدم نقض اليقين بالشك قاعدة عقلائية لا يختص بمورد خاص من مواردها خصوصاً بملاحظة ذكر: «أبداً» فإنه قرينة على أن القضية عامة لا يختص بمورد السؤال المفروض فيه الشك في بقاء الوضوء لاحتمال النوم، ولو كان سبق اليقين بالوضوء قرينة على كون المراد باليقين في الكبرى هو اليقين بالوضوء لكان ذكر الشك في النوم قبل ذلك قرينة على كون المراد بالشك هو الشك في النوم، ولازم ذلك كون الحكم أي الجزاء المحذوف معللاً بنفسه، ودعوى أن الجزاء للشرط نفس قوله عليه السلام: «ولا تنقض اليقين بالشك» وقوله عليه السلام: «فإنه على

وبالجملة: لا يكاد يشك في ظهور القضية في عموم اليقين والشك، خصوصاً بعد ملاحظة تطبيقها في الأخبار على غير الوضوء أيضاً.

ثم لا يخفى حسن اسناد النقض ـ وهو ضد الإبرام ـ إلى اليقين، ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء للبقاء والاستمرار، لما يتخيل فيه من الإستحكام بخلاف الظن، فإنه يظن أنه ليس فيه إبرام واستحكام وإن كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك، وإلّا لصح أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضي له، مع ركاكة مثل (نقضت الحجر من مكانه) ولما صح أن يقال: (انتقض اليقين باشتعال السراج) فيما إذا شك في بقائه للشك في استعداده، مع بداهة صحته وحسنه[١].

يقين» تمهيد للجزاء المذكور بعده لا يمكن المساعدة عليها فإن ذكر الواو العاطفة يمنع عن جعل ما ذكر بعده جزاء للشرط كما أن جعله تكراراً للجزاء وأن الجزاء نفس قوله: «فإنه على يقين» غير صحيح؛ لما تقدم من أن الجملة الاسمية لا يُنشأ بها الطلب.

في اختصاص اعتبار الاستصحاب بمورد الشك في الرافع وعدمه

[١] قد استظهر الشيخ ﷺ من أخبار الاستصحاب التي ورد فيها النهي عن نقض اليقين بالشك اختصاص اعتباره بموارد الشك في الرافع، وعدم شمولها لموارد الشك في المقتضي من غير فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية، والوجه في استظهاره هو أن المنهي عنه فيها نقض اليقين بالشك، والأمر دائر بين أن يراد من النقض رفع اليد عن الشيء الثابت ـ يعني ما أُحرز فيه قابلية البقاء والاستمرار كما في موارد الشك في الرافع ـ وبين أن يراد منه رفع اليد عن مطلق الشيء ولو لم يحرز قابليته للبقاء والاستمرار، والأول أنسب بالنقض بمعناه الحقيقي وهو قطع الهيئة الاتصالية من الشيء المتصل كالحبل، وإن شئت قلت إن ذكر النقض في الروايات

. . . .

قرينة على أن المنهي عنه هو رفع اليد عن المتيقن الذي له قابلية البقاء حيث لا يكون المنهي عنه هو نقض نفس اليقين فإنه في نفسه منتقض لتعلقه بالحالة السابقة فيكون المقام نظير (لا تضرب أحداً) في كون الفعل المنهي عنه قرينة على كون المراد من (أحد) الأحياء؛ لظهور الضرب في المؤلم، وعلى الجملة اليقين في موارد الاستصحاب منتقض وجداناً فلا مورد للنهي عن النقض بالإضافة إليه بخلاف المتيقن فإنه يحتمل بقاؤه وإحكامه فيقبل التعبد بالنهي عن نقضه العملي وأن المناسب لهذا النهي موارد الشك في الرافع وكأن ترك الإبقاء العملي فيها قطع للهيئة الاتصالية الاقتضائية.

المراد من النهي عن نقض اليقين بالشك في أخبار لاتنقض

وأورد الماتن ﷺ على ما ذكره من أن إسناد النقض إلى اليقين باعتبار نفس اليقين لا باعتبار المتيقن ليحمل على ما كان ثابتاً على النحو المذكور فإن اليقين كالبيعة يتخيل أن له استحكاماً وإبراماً فيكون رفع اليد عنه بترك العمل على طبقه ومقتضاه عند الشك في البقاء نقضاً له. ويشهد لكون إطلاق النقض باعتبار نفس اليقين لا المتيقن عدم صحة إطلاق النقض في مورد لم يفرض فيه يقين ونحوه بل كان المفروض فيه نفس الشيء القابل للبقاء لولا الرفع فلا يقال: نقضت الحجر من مكانه، وأنه يصح إطلاق النقض بارتفاع اليقين ولو لم يحرز في المتيقن قابلية البقاء كما في قوله: انتقض اليقين باشتعال السراج فيما شك في بقائه على اشتعاله من جهة الشك في استعداده.

ثمّ تعرض لأمرين ربما يورد على كلامه.

وبالجملة: لا يكاد يشك في أن اليقين كالبيعة والعهد إنما يكون حسن إسناد النقض إليه بملاحظته لا بملاحظة متعلقة، فلا موجب لإرادة ما هو أقرب إلى الأمر المبرم، أو أشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة (إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات) بعد تعذر إرادة مثل ذاك الأمر مما يصح إسناد النقض إليه حقيقة.

الأول ـ أن اليقين بالحالة السابقة مرتفع بالإضافة إلى البقاء وجداناً، وبتعبير آخر نفس اليقين منتقض في موارد الاستصحاب فلا يمكن أن يكون إسناد النقض باعتبار نفس اليقين، وأما الحالة السابقة فلا علم بانتقاضها لاحتمال بقائها على حالها، وإذا كان الإسناد بلحاظ نفس المتيقن فتعين أقرب المجازات مقتضاه إرادة المتيقن في موارد الشك في الرافع، وأجاب عن ذلك بأن إسناد النقض إلى اليقين؛ لاتحاد متعلقي اليقين والشك مع قطع النظر عن الزمان فكان ترك العمل على طبق اليقين نقض له بالشك.

والأمر الثاني ـ أنه يعمل في موارد الاستصحاب على طبق المتيقن فإنه إما حكم أو موضوع للحكم لا على طبق اليقين وربّما لا يكون للمتيقن في زمان الحدوث أثر بالإضافة إلى المكلف، وإنما يكون عليه العمل على طبقه زمان الشك. وبتعبير آخر كما لا يكون النهي عن نقض اليقين قابلاً للتكليف فإن انتقاضه أمر قهري كذلك النهي عن نقض المتيقن فإن بقاءه أيضاً وارتفاعه خارج عن اختياره، وما يقبل التكليف هو النقض بحسب العمل، وهذا لا يتصور إلّا بالإضافة إلى المتيقن فإن ما هو موضوع للحكم أو نفس الحكم المعبر عنه بالأثر العملي هو نفس المتيقن كما هو مورد الصحيحة لا نفس اليقين وأثره فلا يكاد يلاحظ النقض إلّا بالإضافة إلى المتيقن، وأجاب عن ذلك بأن الأثر العملي يلاحظ بالإضافة إلى اليقين لا بما هو هو وبالنظر

فإن قلت: نعم، ولكنه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صح إسناد الإنتقاض إليه بوجه ولو مجازاً، بخلاف ما إذا كان هناك، فإنه وإن لم يكن معه أيضاً انتقاض حقيقة إلّا أنه صح إسناده إليه مجازاً، فإن اليقين معه كأنه تعلق بأمر مستمر مستحكم قد انحلّ وانفصم بسبب الشك فيه، من جهة الشك في رافعه.

قلت: الظاهر أن وجه الإسناد هو لحاظ اتحاد متعلقي اليقين والشك ذاتاً، وعدم ملاحظة تعددهما زماناً، وهو كافٍ عرفاً في صحة إسناد النقض إليه

الاستقلالي بل بما هو ملحوظ طريقاً وبنحو المرآتية والنظر الآلي كما هو الظاهر في مثل: «لا تنقض اليقين بالشك» حيث إنه كناية عن لزوم العمل بالتزام حكم مماثل للمتيقن ظاهراً إذا كان حكماً أو لحكمه كذلك إذا كان موضوعاً لا إلزامياً بترتيب آثار نفس اليقين بما هو هو بالالتزام بحكم مماثل لحكمه.

أقول: ما ذكره ﷺ من عدم صحة إطلاق النقض على رفع الشيء القابل للبقاء لولا الرفع لا يمكن المساعدة عليه والشاهد إطلاق النواقض للوضوء وصدق قوله: نقض وضوءه بالحدث. نعم، لا بأس بالالتزام بأن إطلاق النقض باعتبار نفس اليقين لكونه أمراً مبرماً كالبيعة وحيث إنه ملحوظ آلياً فيساوق النهي عن نقض المتيقن من غير حاجة إلى الالتزام يكون المراد من اليقين المتيقن أو آثاره أو إضماراً وحيث إن النهي حكم ظاهري والحالة السابقة حكم واقعي أو موضوع له يكون النهي عن النقض العملي كناية عند الماتن عن جعل حكم ظاهري مماثل للحالة السابقة فيما كانت بنفسها حكماً أو مماثلاً لحكمها فيما كانت موضوعاً للحكم، ولكن ما عند الماتن من كون النهي عن النقض كناية عما ذكره ليس بظاهر، بل مقتضى النهي عن نقض اليقين هو أن الشارع اعتبر العلم بالحالة السابقة علماً بالحالة اللاحقة أيضاً

واستعارته له، بلا تفاوت في ذلك أصلاً في نظر أهل العرف، بين ما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن، وكونه مع المقتضي أقرب بالانتقاض وأشبه لا يقتضي تعيينه لأجل قاعدة (إذا تعذرت الحقيقة)، فإن الإعتبار في الأقربية إنما هو بنظر العرف لا الاعتبار، وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله، هذا كله في المادة.

فيترتب على العلم بالحالة السابقة المنجزية والمعذرية بالإضافة إلى الحالة اللاحقة أيضاً، والحاصل في ظاهر الخطاب إسناد النهي عن النقض إلى نفس اليقين الظاهر بما أنه ملحوظ طريقاً، والمراد أن ترك العمل على طبق اليقين بالحالة السابقة بالإضافة إلى زمان الشك نقض لذلك اليقين فيلزم على ذلك أنه اعتبر الشارع ذلك اليقين يقيناً بالحالة اللاحقة أيضاً، ومن الظاهر أن اعتبار اليقين بالحالة السابقة يقيناً بالحالة اللاحقة أيضاً أمر ممكن فلا موجب لحملها على جعل الحكم المماثل للمتيقن فيما كان حكماً أو حكم الموضوع فيما كان موضوعاً نظير ما ذكرنا في إجازة البيع الفضولي من أنه إذا أمكن جعل الملكية بعد الإجازة من حين العقد فلا داعي إلى الالتزام بجعل آثارها بعد الإجازة من حين العقد فالالتزام بالكشف الحكمي في الإجازة مقتضاها ثبوت الملكية بعد الإجازة من حين العقد لا جعل آثارها بعدها من حين العقد.

المراد من النهي عن نقض اليقين بالشك في الصحيحة وغيرها

ثمّ إنه لو أغمضنا عما ذكرنا وفرضنا أن إطلاق النقض بلحاظ المتيقن الذي بنى عليه الشيخ ﷺ فيمكن أن يقال باعتبار الاستصحاب في موارد الشك في المقتضي أيضاً أخذاً بما لم يرد فيه عنوان النهي عن نقض اليقين بالشك كقوله ﷺ: «اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية»[1] وما عن الشيخ ﷺ من أن المراد من

---

(١) وسائل الشيعة ٧: ١٨٤، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

وأما الهيئة، فلا محالة يكون المراد منها النهي عن الإنتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقة، لعدم كون الإنتقاض بحسبها تحت الإختيار، سواء كان متعلقاً باليقين ـ كما هو ظاهر القضية ـ أو بالمتيقن، أو بآثار اليقين بناءً على التصرف فيها بالتجوز أو الاضمار، بداهة أنه كما لا يتعلق النقض الاختياري القابل لورود النهي عليه بنفس اليقين، كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه أو أحكام اليقين، فلا يكاد يجدي التصرف بذلك في بقاء الصيغة على حقيقتها، فلا مجوّز له فضلاً عن الملزم، كما توهّم.

اليقين هو اليقين باشتغال الذمة بصوم شهر رمضان، وأن هذا الاشتغال لا يرتفع إلّا برافع لا يمكن المساعدة عليه فإن التكليف بصوم شهر رمضان يرتفع وينتهي بانقضاء نفس رمضان وفي مورد الشك في كون الشهر تاماً أو ناقصاً يكون الشك من قبيل الشك في المقتضي مع أن إرجاع اليقين إلى اليقين بالتكليف خلاف ظاهر الرواية، بل ظاهرها عدم الفرق في يوم الشك بين الابتداء أو الانتهاء، ويؤيد اعتبار الاستصحاب مطلقاً حتى في مورد الشك في المقتضي: «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه»[١] الوارد في حديث الأربعمئة والتعبير بالتأييد لضعف السند بل الدلالة أيضاً لاحتماله قاعدة اليقين كما هو مقتضى ظهوره في اتحاد متعلقي اليقين والشك حتى من حيث الزمان فإن إلغاء اعتبار اتحاد القضيتين من حيث الزمان في أخبار الاستصحاب كان بملاحظة مواردها.

التفصيل بين موارد الشك في الرافع والمقتضي وبيان المراد منهما

ثمّ إنه يقع الكلام في معيار الشك في الرافع والمقتضي وقد ذكر النائيني ﷺ ما

---

(١) الخصال ٢ : ٧٥٢، حديث الأربعمئة.

لا يقال: لا محيص عنه، فإن النهي عن النقض بحسب العمل لا يكـاد يـراد بالنسبة إلى اليقين وآثاره، لمنافاته مع المورد.

فإنه يقال: إنما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الإستقلالي، لا ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتية بالنظر الآلي، كما هو الظاهر في مثل قضية (لا تنقض اليقين) حيث تكون ظاهرة عرفاً في أنها كناية عن لزوم البناء والعمل، بإلتزام حكم مماثل للمتيقن تعبداً إذا كان حكماً، ولحكمه إذا كان موضوعاً، لا عبارة عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالإلتزام بحكم مماثل لحكمه شرعاً، وذلك لسراية الآليّـة

حاصله: أنه ليس المراد بالمقتضي ملاك الحكم وصلاحه، وبـالرافـع المـزاحـم لذلك الملاك وذلك فإن إحراز الملاك وكذا إحراز المزاحم له وظيفة المولى ولا سبيل للعبد إليه ليوكل عليه مع أنه على تقديره يـحصل فـي بـعض الشـبهات الحكـمية بـخلاف الشبهة الموضوعية فإنه يكون الشك فيه في وجود الملاك وأن الاستصحاب يـجري في ناحية عدم الموضوع وعدم الحكم ولا يكـون لعـدم المـوضوع أو لعـدم الحكـم ملاك، وكذلك ليس المراد من المقتضي موضوع الحكم بأن لا يعتبر الاستصحاب في موارد الشك في بقاء الموضوع فإن بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القـضية المـتيقنة مـع القـضية المشكـوكه أمـر مـفروغ عـنه فـي جـريان الاسـتصحاب وإلّا لم يكـن مـن الاستصحاب لأنه استصحاب غير مـعتبر، وكـذا ليس المـراد مـن المـقتضي مـا هـو المعروف عند الفلسفي من المؤثر في مقابل المانع فإن المستصحب لاسـيما إذا كـان من الأحكام لا يكون له مؤثر وسبب أو مانع عن التأثير، وكذا يجري الاستصحاب في العدميات مع عدم إمكان فرض المقتضي والمانع فيها بل الذي يظهر من تتبع كلمات الشيخ ﷺ في موارد مختلفة هو أن المـراد مـن الشك فـي المـقتضي أن لا يـحرز بـقاء المستصحب في عمود الزمـان حـتى مـع كـون المسـتصحب إلى زمـان الشك عـلى

والمرآتيّة من اليقين الخارجي إلى مفهومه الكلّي، فيؤخذ في موضوع الحكم في مقام بيان حكمه، مع عدم دخله فيه أصلاً، كما ربما يؤخذ فيما له دخل فيه، أو تمام الدخل، فافهم.

ثم إنه حيث كان كلّ من الحكم الشرعي وموضوعه مع الشك قابلاً للتنزيل بلا تصرف وتأويل، غاية الأمر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه، وتنزيل الحكم بجعل مثله ـ كما أشير إليه آنفاً ـ كان قضية (لا تنقض) ظاهرة في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية، واختصاص المورد بالأخيرة لا يوجب تخصيصها بها، خصوصاً بعد ملاحظة أنها قضية كلية ارتكازية، قد أتي

الحالة التي كان عليها عند حدوثه بالإضافة إلى الزمانيات المقارنة معه وجوداً وعدماً، وبتعبير آخر يحتمل انقضاء المستصحب بانقضاء نفس الزمان السابق، والمراد من الشك في الرافع أن يحرز بقاء المستصحب في عمود الزمان وبقاؤه في زمان الشك لو كان على الحالة التي كان عليها عند حدوثه بأن لا يحتمل انقضاؤه بانقضاء نفس الزمان بل الموجب لاحتمال عدم بقائه حدوث زماني آخر كان معدوماً عند حدوثه أو موجوداً عند حدوثه وزال فيما بعد، وعلى ذلك يكون الشك في الخيار أنه على الفور أو التراخي من الشك في المقتضي، والشك في كون المعاطاة جائزة أو لازمه من الشك في الرافع؛ لاحتمال أن الحادث ملزم لها، وكذا يكون الشك في أن الغاية لوجوب صلاتي المغرب والعشاء انتصاف الليل أو طلوع الفجر أو كون الغاية للظهرين غروب الشمس بمعنى استتار القرص في الأفق الحسي أو ذهاب الحمرة المشرقية من الشك في المقتضي وكذا الشك في كون الغاية لوجوب صلاة الصبح طلوع الشمس أو ظهور الحمرة في الأُفق الشرعي. نعم، الشك في مثل طلوع الشمس بناءً على كون طلوعها هو الغاية كما في الشبهة الموضوعية

بها في غير مورد لأجل الإستدلال بها على حكم المورد، فتأمّل.

ومنها: صحيحة أخرى لزرارة: (قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً وصلّيت، ثم إني ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة وتغسله، قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبته ولم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته، قال عليه السلام: تغسله وتعيد، قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك،

من الشك في الرافع حكماً.

أقول: بالتأمل فيما ذكرنا يظهر أن التفصيل المزبور في حقيقته تفصيل في الشك في البقاء، وأنه كلّما كان منشؤه مضي الزمان فلا يعتبر، وكل ما كان منشؤه غير مضي الزمان بل تخلف زماني ونحوه كان في زمان اليقين وجوداً أو معدوماً فهو مورد للاستصحاب، وعلى ذلك فيرد عليه أن لازمه عدم اعتبار الاستصحاب في موارد الشك في نسخ الحكم فإن النسخ في حكم الشريعة على ما ذكر في محله من أنه راجع إلى تقييد الحكم ثبوتاً بحسب الزمان كما أن لازمه عدم جريانه في مورد الشك في بقاء الشهر، ودعوى أن الشك في الغاية بالشبهة الموضوعية لاحق بموارد الشك في الرافع لم يعلم له وجه إلّا ورود بعض الروايات، وتطبيق قاعدة: «لا تنقض اليقين بالشك» على الشك في بقائه، ولكن التطبيق المذكور قرينة على عدم اختصاص الاستصحاب بموارد الشك في الرافع، وعلى الجملة مفاد أخبار الاستصحاب فرض الشك فيما تعلق به اليقين واتحاد متعلقهما من غير ناحية الزمان المعبر عن ذلك بالحدوث والبقاء، وأن الشارع اعتبر اليقين بالحدوث يقيناً بالبقاء أيضاً ما دام الجهل بالواقع.

ودعوى أن اليقين بالثبوت في موارد الشك في الرافع يقتضي العمل على طبقه

فنظرت فلم أر شيئاً فصليت، فرأيت فيه، قال: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً، قلت: فإني قد علمت أنه قد أصابه، ولم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك، قلت: فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك، قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة، قال: تنقض الصلاة وتعيد، إذا شككت في موضع منه ثم رأيته،

في عمود الزمان، وورد في أخبار الاستصحاب التعبد بعدم التوقف عن هذا الاقتضاء بالشك بخلاف موارد الشك في المقتضي فإن اليقين بالثبوت فيها لا يقتضي العمل على طبقه في عمود الزمان فلا تعمه أخبار «لا تنقض» لا يمكن المساعدة عليها؛ لأن الاقتضاء في اليقين السابق لا معنى له إلّا التنجيز والمعذرية ومع انتقاضه بالشك لا يقين ليقتضي العمل به في زمان الشك.

الاستدلال على الاستصحاب بصحيحة زرارة الثانية

الاستدلال على اعتبار الاستصحاب بفقرتين من هذه الصحيحة[1] الأولى ما ذكر عليه السلام بعد سؤال زرارة «ولم ذلك» من جوابه: «لأنك كنت على يقين من طهارتك وشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» وذكر الماتن ﷺ أن دلالتها على اعتبار الاستصحاب مبني على أن يكون مراده عليه السلام من اليقين بالطهارة اليقين بها قبل ظن الإصابة، والظن بالإصابة يعد شكاً في بقاء تلك الطهارة حيث إن الشك المقابل لليقين يشمل الظن أيضاً فيكون قوله عليه السلام: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٣٢، باب المياه وأحكامها، الحديث ٨

وإن لم تشك ثم رأيته رطباً، قطعت الصلاة وغسلته، ثم بنيت على الصلاة، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك.

وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحة الأولى تقريب الإستدلال بقوله: (فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك) في كلا الموردين، ولا نعيد.

نعم دلالته في المورد الأوّل على الاستصحاب مبني على أن يكون المراد من اليقين في قوله ﷺ: (لأنك كنت على يقين من طهارتك) اليقين بالطهارة قبل ظن الإصابة كما هو الظاهر، فإنه لو كان المراد منه اليقين الحاصل بالنظر والفحص بعده الزائل بالرؤية بعد الصلاة، كان مفاده قاعدة اليقين، كما لا يخفى.

بالشك أبداً» الكبرى الكلية التي تنطبق على المفروض في السؤال، وأما إذا كان المراد باليقين بالطهارة اليقين الحاصل بها بعد ظن الإصابة بالنظر في الثبوت وعدم رؤية شيء فيه ثمّ إذا رأى بعد الصلاة في الثوب نجاسة يحتمل كونها هي النجاسة المظنونه يكون المفروض صغرى قاعدة اليقين فيكون قوله ﷺ: «وليس ينبغي لك» كبرى قاعدة اليقين فلا يصح الاستدلال حينئذ بفقرتها الأُولى على اعتبار الاستصحاب، ولكن لا يخفى ما فيه فإنه لم يفرض في هذه الفقرة حصول اليقين بالطهارة بعد ظن الإصابة والفحص هذا أوّلاً، وثانياً ظاهر قول زرارة: «فنظرت فلم أرَ شيئاً فصليت فرأيت فيه» هو رؤية النجاسة التي ظن بها أوّلاً، وفي قاعدة اليقين يشك في نفس اليقين السابق ولا يعلم بطلانه فظاهر الصحيحة هو العلم بالنجاسة المظنونة بعد الصلاة، وعلى الجملة يستفاد من الصحيحة صحة الصلاة مع نجاسة ثوبه واقعاً إذا لم تكن منسية أو معلومة قبل الصلاة ولو إجمالاً وأما العلم بوقوعها جهلاً في الثوب النجس بعد الفراغ من الصلاة فلا يضر بصحتها.

نعم، الفقرة الثانية مع دلالتها على اعتبار الاستصحاب تدلّ على أنه إذا علم في

ثم إنه أشكل على الرواية، بأن الإعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة[١] ليست نقضاً لليقين بالطهارة بالشك فيها، بل باليقين بارتفاعها، فكيف يصح أن يعلل عدم الإعادة بأنها نقض اليقين بالشك؟

أثناء الصلاة بنجاسة ثوبه وأن ما أتى به من الصلاة كانت واقعة في النجاسة الواقعة على الثوب من قبل تبطل صلاته، وأما إذا احتمل وقوعها على ثوبه حين رؤيته في الصلاة ولم يكن نجساً من قبل يجوز له قطع الصلاة وغسله والبناء على صلاته، والفقرة الثانية هي قوله ﷺ: «وإن لم تشك ثمّ رأيته رطباً قطعت ثمّ بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك أبداً».

ودعوى أن الصلاة مع وقوعها بتمامها في الثوب النجس في فرض الجهل إذا كانت صحيحة فصحتها مع وقوع بعضها في النجاسة الواقعية مع الجهل بها أولى كما عن الشيخ ﷺ لا يمكن المساعدة عليها؛ لعدم علمنا بملاكات الأحكام، ولا يمكن رفع اليد عن ظاهر الخطابات بمثل هذه الأولوية الموهومة، ولا يخفى أن دلالة هذه الصحيحة على اعتبار الاستصحاب أوضح من سابقتها والوجه في ذلك ما تقدم من دعوى أن قوله ﷺ: «فإنه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين...» يحتمل كونه جزاءً للشرطية المستفادة من قوله ﷺ: «وإلّا» لا أنه تعليل للجزاء المحذوف بخلاف هذه الصحيحة فإنه لا مورد فيها للتشكيك في التعليل وإعادة ما تقدم في الأولى من هذه الصحيحة مع التأبيد دليل على كلية الكبرى وعدم اختصاصها بمورد دون مورد.

[١] حيث علل ﷺ صحة الصلاة وعدم لزوم إعادتها بالاستصحاب في موردين:

الأول ـ ما إذا علم بعد الصلاة أن ثوبه كان متنجساً قبل الشروع في الصلاة وحال

. . . .

الصلاة وعند الالتفات.

والثاني ـ أن يكون عند الالتفات في أثناء الصلاة كان ثوبه نجساً ومن حين الشروع كانت نجاسته مشكوكة مع أن الاستصحاب غير دخيل في الحكم بالصحة في شيء من الموردين، بل نفس عدم العلم بنجاسة ثوبه حال صلاته في الأول، وعدم العلم بسبق نجاسة ثوبه على صلاته في الثاني كافٍ في صحتها واقعاً؛ ولذا لو لم يكن الاستصحاب معتبراً أصلاً كانت الصلاة في الصورتين صحيحة؛ لأن شرط صحتها عدم العلم بنجاسة ثوبه حال الصلاة أو قبلها ومع الإغماض عن ذلك فلا يكون الحكم الظاهري موجباً للإجزاء مع كشف الخلاف ولو فيما بعد العمل فضلاً عن أثنائه. وذكر الشيخ ﷺ في توجيه التعليل أن التعليل مبني على إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري على الواقعي وحيث إن الإجزاء كان مفروغاً عنه بين السائل والمجيب علل ﷺ الإجزاء في الموردين بالاستصحاب، وأنه لو وجبت الإعادة فيهما لكان كاشفاً عن عدم اعتبار الاستصحاب قبل الصلاة وبعدها في المورد الأول، وعن عدم اعتباره حال الصلاة في المورد الثاني وفي التوجيه ما لا يخفى؛ لان صحة الصلاة في الموردين لا ترتبط باعتبار الاستصحاب، وأن الأمر الظاهري موافقته لا تجزي عن الواقعي مع كشف الخلاف فضلاً عن أن يكون الإجزاء أمراً مفروغاً عنه بين السائل والإمام وإلّا لو كان الأمر الظاهري موجباً للإجزاء لما قيد الإمام ﷺ صحة الصلاة بصورة رؤية النجاسة حال الصلاة رطباً حيث إن مقتضى التقييد الحكم ببطلانها فيما إذا علم بأنها كانت قبل الشروع في الصلاة؛ ولذا قيل: بأن فائدة الاستصحاب جواز الدخول في الصلاة قبل غسل الثوب لا عدم إعادتها بعد كشف الخلاف.

نعم إنما يصح أن يعلل به جواز الدخول في الصلاة، كما لا يخفى، ولا يكاد يمكن التفصي عن هذا الإشكال إلّا بأن يقال: إن الشرط في الصلاة فعلاً حين الإلتفات إلى الطهارة[١] هو إحرازها، ولو بأصل أو قاعدة لا نفسها، فيكون قضية استصحاب الطهارة حال الصلاة عدم إعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها، كما أن إعادتها بعد الكشف يكشف عن جواز النقض وعدم حجية الاستصحاب حالها، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

تعليل عدم لزوم الإعادة بالاستصحاب في طهارة الثوب حال الصلاة

[١] ذكر الماتن ﷺ بأنه لا يمكن دفع الإشكال إلّا بالالتزام بأن الشرط في صحة الصلاة أحد أمرين: إما الطهارة الواقعية، أو إحرازها ولو حال الصلاة وتعليل عدم لزوم إعادة الصلاة بالاستصحاب لعدم اشتراطها بخصوص طهارة الثوب واقعاً بل الشرط الأعم من الطهارة الواقعية وإحرازها فيحكم بالإجزاء في الصورتين لكون المكلف محرزاً لها وإن لم يصادف إحرازها الواقع، فلا يقال: إذا لم تكن الطهارة الواقعية شرطاً فلا يجري الاستصحاب فيها لاعتبار كون المستصحب حكماً أو موضوع الحكم؛ لما ذكر من أن الطهارة الواقعية لا تسقط عن الشرطية، كما إذا اعتقد بنجاسة ثوبه وصلى فيه غفلة ثمّ ظهر بعد الصلاة أنه كان طاهراً واعتقاده بنجاسته كان خطأً وهذا المقدار من الشرطية كافٍ في جريان الاستصحاب فيها مع أنه يكفي في جريان الاستصحاب في شيء كونه قيداً للموضوع والطهارة الواقعية قيد للإحراز المفروض كونه شرطاً في الصلاة، لا يقال: لو كان الشرط في الصلاة طهارة الثوب الأعم من الواقعية والظاهرية يتعين تعليل الإجزاء وعدم لزوم الإعادة بإحراز المكلف طهارة ثوبه حال صلاته لا بنفس الطهارة حال الصلاة حيث إن التعبد بطهارته حال الصلاة غير قابلة للتعبد بعد انكشاف الخلاف ورؤية النجاسة السابقة فإنه يقال: لو كان تعليل الإجزاء بلحاظ

. . . .

زمان كشف الخلاف كان المتعين تعليله بإحرازها حال الصلاة وأما لو كان تعليله بلحاظ حال الصلاة وأن الصلاة المفروضة كانت محكومة بالإجزاء وعدم لزوم الإعادة حالها صح التعليل بكل من الأمرين واختيار التعليل بالثاني للإشارة إلى اعتبار الاستصحاب ولو علل الإجزاء بنفس إحراز الطهارة لم يعلم أن إحرازها لاعتبار الاستصحاب أو لقاعدة الطهارة.

أقول: كما أنه لا طهارة لثوب المكلف بعد الصلاة بلحاظ حالها كذلك لا إحراز لطهارته بعد الصلاة بلحاظ حالها، ثمّ إن تعليل الإجزاء بلحالظ حال الصلاة قبل انكشاف الحال بطهارة ثوبه مبني على مسلكه من أن معنى اعتبار الاستصحاب جعل مماثل المستصحب بنفسه أو بحكمه حكماً ظاهرياً، وأما بناءً على ما ذكرنا من أن مفاد أخبار الاستصحاب اعتبار اليقين بالحالة السابقة يقيناً ببقائها يكون تعليل الإجزاء بنفس إحراز الطهارة حال الصلاة لا بنفس الطهارة، غاية الأمر التعليل بإحراز الطهارة ليس من قبيل التعليل بعنوان الإحراز حتى لا يدلّ على اعتبار الاستصحاب بل بمصداق الإحراز يعني قاعدة الاستصحاب فيكون مفاد التعليل أن الاستصحاب في طهارة الثوب حال الصلاة قبل الانكشاف أوجب الإجزاء لا لأن الحكم الظاهري يجزي عن الواقع بل؛ لأن الشرط في صحة الصلاة إحراز طهارة الثوب والبدن حالها.

وأما ما ذكره ﷺ من أنه يكفي في جريان الاستصحاب في الطهارة كونها قيداً لموضوع الإجزاء حيث إن إحراز الطهارة بخصوصها شرط في الصلاة ففيه ما لا يخفى فإنه ﷺ قد ذكر في بحث قيام الاستصحاب مقام القطع المأخوذ في موضوع حكم ولو بنحو الطريقية لا الوصفية أن الاستصحاب في قيد الموضوع أو الجزء يحتاج إلى إحراز ذات الموضوع أو الجزء الآخر بالوجدان أو ثبوته بالتعبد الآخر في

لا يقال: لا مجال حينئذ لإستصحاب الطهارة فإنها إذا لم تكن شرطاً لم تكن موضوعة لحكم مع أنها ليست بحكم، ولا محيص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم.

عرضه ولذا لا يقوم الاستصحاب في شيء مقام القطع به المأخوذ في الموضوع لحكم آخر. نعم، ذكرنا في ذلك البحث أن هذا غير لازم، وأنه يكفي في جريان الاستصحاب في قيد الموضوع وجزئه ثبوت ذات المقيد أو الجزء الآخر وجداناً بنفس جريان الاستصحاب في نفس القيد أو الجزء الآخر كما في المقام وسائر الموارد التي يؤخذ العلم بشيء موضوعاً للحكم بنحو الطريقية لا الوصفية، وقد يقال في وجه الإجزاء في المقام ما تقدم من الماتن ﷺ في بحث الإجزاء من أن الأصول المثبتة لقيود متعلق التكليف والموضوع بمقتضى دليل اعتبارها حاكمة على الخطابات الدالة على اعتبار تلك القيود فيهما وأن القيد لهما أمر موسع من حيث القيد الظاهري والواقعي ومع هذا التعميم لا يكون انكشاف الخلاف بعد العمل موجباً لفقدان شرطه وقيده فمقتضى اعتبار الاستصحاب في طهارة الثوب حال الصلاة حصول الصلاة المشروطة بالطهارة ولا أثر لكشف الخلاف بعد الصلاة، وهذا بخلاف موارد إحراز القيد بالأمارة سواء كان من قبيل الإخبار بها أو غيره فإنه دليل اعتبار الإمارة لا يقتضي حكومتها على ما دل على قيود متعلق التكليف والموضوع.

أقول: قد تقدم في بحث الإجزاء فساد القول المذكور، وفساد التفصيل بين قيام الأمارة ومدلول الأصل وعدم اقتضاء شيء منها التوسعة في الواقع حيث إن الواقع أمر نفسي، والثابت بمفاد الأصل أو بدليل اعتبار الأمارة حكم طريقي ولذا يلتزم بصحة الصلاة حتى في موارد ثبوت طهارة الثوب بالأمارة كالأصل ولو بعد كشف الخلاف.

فإنه يقال: إن الطهارة وإن لم تكن شرطاً فعلاً، إلّا أنها غير منعزلة عن الشرطية رأساً، بل هي شرط واقعي اقتضائي، كما هو قضية التوفيق بين بعض الإطلاقات ومثل هذا الخطاب، هذا مع كفاية كونها من قيود الشرط، حيث إنه كان إحرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً.

عدم الفرق في المقام بين الالتزام بشرطية طهارة الثوب والبدن أو مانعية نجاستهما

ثمّ إنه لا مورد في المقام للتكلم في أن طهارة الثوب والبدن شرط في الصلاة أو أن نجاستهما أو العلم بها مانعة فإن ما يذكر ثمرة بين كون شيء شرطاً للمعاملة أو العبادة أو كون ضده مانعاً عن أحدهما من أنه على فرض اشتراط الشيء يكون اللازم إحرازه ولا يكفي إحراز عدم ضده بخلاف ما إذا كان ضده مانعاً حيث يحرز عدمه ولو بالأصل كما إذا شك في كون اللحم من مذكى أو من الميتة فإنه لو كان جواز الأكل مشروطاً بكونه مذكى فلابد من إحرازه كما إذا كان جواز بيعه أيضاً كذلك بخلاف ما إذا كانت حرمة البيع أو عدم جواز الأكل معلقاً على كونه ميتة حيث يحكم بجواز أكله وجواز بيعه فيما جرى الأصل في عدم كونه من الميتة فإن هذه الثمرة لا تجري في المقام؛ لأن المشكوك في طهارته ونجاسته محكوم بالطهارة فيمكن إحراز طهارة الثوب بالاستصحاب أو بقاعدة الطهارة كما يمكن نفي نجاسته بالاستصحاب، ودعوى أن كلاً من طهارة الثوب ونجاسته شرط ومانع لا يخفى ما فيها؛ لكون أحد الاعتبارين لغواً. نعم يمكن فيما إذا كان لضدين ثالث اعتبار أحدهما شرطاً والآخر مانعاً حيث يمكن عدم تحقق المانع وعدم حصول الشرط بأن يوجد ذلك الثالث.

نعم، قد ذكر في بحث الطهارة أن ظاهر جملة من الخطابات مانعية العلم بالنجاسة بالإضافة إلى ثوب المصلي وبدنه، ولكن بعد العلم بالنجاسة يكون الشرط طهارتهما فلابد من إحراز طهارتهما من النجاسة المعلومة.

لا يقال: سلمنا ذلك، لكن قضيته أن يكون علة عدم الإعادة حينئذ، بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة، هو إحراز الطهارة حالها باستصحابها، لا الطهارة المحرزة بالإستصحاب، مع أن قضية التعليل أن تكون العلة له هي نفسها لا إحرازها، ضرورة أن نتيجة قوله: (لأنك كنت على يقين... إلى آخره)، أنه على الطهارة لا أنه مستصحبها، كما لا يخفى.

فإنه يقال: نعم، ولكن التعليل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال، لنكتة

بقي في المقام أمر وهو أن المستفاد من الفقرة الأخيرة من الصحيحة أن تنجس الثوب أثناء الصلاة مع تطهيره والإتيان ببقية الصلاة لا يضر بصحتها بمعنى أن تخلل شرط طهارة الثوب بل البدن في أثنائها لا يضر ولا يجري عليه حكم الحدث في أثناء الصلاة ولا بأس بالالتزام بذلك. نعم، يشترط أن يكون تطهيره منافياً لسائر ما يعتبر في الصلاة من الاستدبار إلى القبلة وغير ذلك من مبطلات الصلاة فإن الصحيحة ناظرة إلى أن تخلل شرط الطهارة مع عدم العلم بسبق النجاسة لا يضر لا أن ارتكاب سائر المنافيات لا ينافي صحتها ثمّ لا يخفى أنه يمكن الالتزام بأن المعتبر في الصلاة خصوص الطهارة الواقعية، ولكن شرطيتها كسائر الأجزاء والشرايط غير الركنية لا تقتضي الإعادة إذا كان الإخلال بها عن عذر حقيقة أو حكماً كما هو مقتضى حديث: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[1] فإن مفاده أن الإخلال في غير الخمسة عن عذر وعدم لزوم الإعادة ولو بجعل ما فيه من الخلل المفروض بدلاً عن متعلق الأمر في مقام الامتثال وتنجس الثوب والبدن واقعاً مع استصحاب طهارتهما عذر ولذا علل عليه السلام عدم لزوم الإعادة بالاستصحاب الجاري في الثوب حال الصلاة قبل

---

(١) الفقيه ١: ٢٧٩.

التنبيه على حجية الاستصحاب، وأنه كان هناك استصحاب مع وضوح استلزام ذلك لأن يكون المجدي بعد الإنكشاف، هو ذاك الاستصحاب لا الطهارة، وإلّا لما كانت الإعادة نقضاً، كما عرفت في الإشكال.

ثم إنه لا يكاد يصح التعليل، لو قيل باقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء، كما قيل، ضرورة أن العلة عليه إنما هو اقتضاء ذاك الخطاب الظاهري حال الصلاة للإجزاء

الانكشاف في بيان الفرق بين المورد الثاني الذي حكم فيه بلزوم الإعادة وبين المورد الثالث الذي حكم فيه بالإجزاء، وأما المورد الأول وهو الإتيان بالصلاة في الثوب المنسي نجاسته فالنسيان فيه وإن كان عذراً إلّا أن مورد نسيانها خارج عن حديث «لا تعاد» بالتخصيص في المستثنى كمورد نسيان تكبيرة الإحرام.

لا يقال: على ذلك فلو التفت إلى نجاسة ثوبه أثناء الصلاة وعلم أن نجاسته كانت من قبل كما إذا كانت نجاسته يابسة فلا يجزي إلقاء الثوب أو غسله أثناء الصلاة كما هو ظاهر قوله ﷺ: «لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك» مع أن الثوب المزبور إلى حين العلم بنجاسته كان محكوماً بالطهارة فتعليل عدم الإعادة في صورة رؤيته رطباً بالاستصحاب أثناء الصلاة لا يناسب لزوم الإعادة في صورة رؤيته يابساً فإن الإخلال بالطهارة لعذر يجري في كلتا الصورتين.

أقول: يستفاد من التعليل الوارد في الصحيحة أن النجاسة الواقعية في الثوب والبدن مع انكشافها أثناء الصلاة موجبة لبطلانها، ولكن حدوث نجاسته أثناء الصلاة مع أزالتها والإتيان ببقية الصلاة لا تضر نظير دم الرعاف الحادث أثناء الصلاة وفيما إذا رأى المكلف النجاسة رطبة بحيث يحتمل إصابته حين الرؤية يكون مقتضى الاستصحاب الإتيان بالأجزاء السابقة مع الطهارة المستصحبة والمفروض أنه يأتي ببقية الأجزاء بالطهارة الواقعية فلا علم له بالإتيان بشيء من أجزاء الصلاة مع

وعدم إعادتها، لا لزوم النقض من الإعادة كما لا يخفى، اللّهمّ إلّا أن يقال: إن التعليل به إنما هو بملاحظة ضميمة اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء، بتقريب أن الإعادة لو قيل بوجوبها كانت موجبة لنقض اليقين بالشك في الطهارة قبل الإنكشاف وعدم حرمته شرعاً، وإلّا للزم عدم اقتضاء ذاك الأمر له، كما لا يخفى، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً، فتأمل.

ولعل ذلك مراد من قال بدلالة الرواية على إجزاء الأمر الظاهري. هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل، مع أنه لا يكاد يوجب الإشكال فيه ـ والعجز عن التفصي عنه ـ إشكالا في دلالة الرواية على الاستصحاب، فإن لازم على كل حال، كان مفاده قاعدته أو قاعدة اليقين، مع بداهة عدم خروجه منهما، فتأمل جيداً.

ومنها صحيحة ثالثة لزرارة [١] (وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع، وقد

النجاسة الواقعية فيحكم بصحة الصلاة بخلاف ما إذا رأى النجاسة يابسة فإنه عند رؤيتها يعلم بوقوع الأجزاء السابقة مع النجاسة فيكون تعليل الإمام عليه السلام عدم لزوم الإعادة في فرض رؤية النجاسة رطبة أمراً صحيحاً حيث إن الاستصحاب الجاري بضم الطهارة الواقعية بالإضافة إلى الأجزاء الباقية ينفي النجاسة المانعة عن صحة الصلاة ويثبت بهما موضوع العفو كما لا يخفى. نعم، في هذا الفرض يلزم التخصيص في حديث: «لا تعاد» بالإضافة إلى صورة رؤية النجاسة يابسة.

عدم دلالة الصحيحة الثالثة على اعتبار الاستصحاب

[١] وقد استدل باعتبار الاستصحاب بما رواه الكليني(١) والشيخ(٢) بسند

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٣، باب السهو في الثلاث والأربع، الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٧٤، باب أحكام السهو في الصلاة، الحديث ٤١.

. . . .

صحيح عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام حيث ورد فيها قال: «إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أُخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات» وذكر الشيخ قدس سره أنه إن كان المراد من قوله عليه السلام: «قام فأضاف إليها أُخرى» الإتيان بالركعة المضافة متصلة كما هو مقتضى الاستصحاب يكون ذلك خلاف المذهب من لزوم الإتيان بالركعة المشكوكة منفصلة فيلزم حمل الجواب على التقية حيث إن الإتيان بالمشكوكة متصلة مذهب العامة وحملها عليها ينافي ما في صدر الرواية قال زرارة: «قلت له: من لم يدر في أربع هو أم في اثنين وقد أحرز الثنتين قال: يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب» حيث إن قوله عليه السلام: «وهو قائم بفاتحة الكتابة» ظاهره تعين ذلك الملازم للإتيان بهما مفصولتين وإن كان المراد القيام إلى ركعة مفصولة يكون المراد من قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» القاعدة المشروعة في الشك في الركعات المعبر عنها باليقين في قوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل قال: نعم» والمفسرة في بعض الروايات بقوله عليه السلام: «ألا أعلمك شيئاً إن زدت أو نقصت فلا شيء عليك إذا شككت فابن على الأكثر» وهذه القاعدة لا ترتبط بالاستصحاب أصلاً. ومما ذكر يظهر أنه لا مجال لدعوى أن قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك» مفاده الاستصحاب غاية الأمر يكون تطبيق الاستصحاب على المورد لرعاية التقية فالتقية في التطبيق على المورد لا في أصل الكبرى نظير ما ورد في كون الإفطار والصوم يوم الشك إلى السلطان، فإن الكبرى وهي تعيين الوظيفة يوم الشك إلى السلطان أي سلطان المسلمين صحيحة، ولكن تطبيقها على

أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين فيبنى عليه، ولا يعتدّ بالشك في حال من الحالات).

والإستدلال بها على الاستصحاب مبني على إرادة اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة سابقاً والشك في إتيانها.

المتصدي في زمانه عليه السلام لرعاية التقية، والوجه في عدم المجال لها أن التطبيق كما ذكر وإن كان ممكناً إلّا أنه خلاف الظاهر ولا يحمل عليها إلّا بقيام القرينة كما في مسألة الصوم والإفطار بخلاف مورد الصحيحة؛ فإنه قد ورد في صدرها قرينة على عدم التقية فحملها عليه يخالف الظهور من جهتين.

وذكر الماتن ما حاصله أنه يمكن الأخذ بظاهر قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» حيث إن ظهوره في اليقين الموجود من المصلي الشاك فعلاً غير قابل للإنكار، وهذا اليقين متعلق بعدم الإتيان بالركعة الرابعة سابقاً، ومقتضى عدم نقض المصلي يقينه هذا بالشك هو الاستصحاب المقتضي بالإتيان بالركعة الرابعة، وأما الإتيان بها متصلة وهو مقتضى إطلاق التعبد بعدم الإتيان بتلك الركعة ويرفع اليد عنه بما دل على تعين الإتيان بصلاة الاحتياط أي بالركعة المشكوك نقصها منفصلة بل قيل باستفادة الإتيان بها منفصلة من هذه الصحيحة حيث ذكر عليه السلام: «ولا يخلط أحدهما بالآخر» بناءً على أن المراد الإتيان بالمشكوكة منفصلة لا متصلة، ولكن ظاهر الفقرات هو التأكيد لما ذكر أوّلاً من النهي عن نقض اليقين بالشك.

ثمّ قال الماتن: إن كان المراد بما في الصحيحة من النهي عن نقض اليقين بالشك هو الاستصحاب في عدم الإتيان بالركعة الرابعة فلا تدلّ على اعتبار الاستصحاب في سائر الموارد؛ لأن ظهور الفقرات في كون الأفعال الواردة فيها مبنية

. . . .

على الفاعل، والفاعل فيها ضمير يرجع إلى المصلي، ولا يخفى أنه ليس مقتضى الاستصحاب إلّا الإتيان بالركعة الرابعة متصلة؛ لأن من صلى من صلاته الظهر ثلاث ركعات فعليه الإتيان بالرابعة متصلة حيث إن مسلك الماتن في جريان الاستصحاب في ناحية الموضوع جعل حكمه وحكم من لم يصلِّ من صلاته الركعة الرابعة الإتيان بها متصلة، وما دل على لزوم الإتيان بالمشكوكة بصلاة الاحتياط إلغاء للاستصحاب في الشك في الركعات لا تقييد لحكم ظاهري على ما يأتي، والمفروض أن هذا قد أحرز بالاستصحاب، وعلى الجملة الاستصحاب في عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يقتضي أمرين: بأن يدلّ على الإتيان بالركعة الرابعة بدلالة وضعية، وأن يدلّ على الإتيان بها متصلة بالإطلاق ليقال: يرفع اليد عن إطلاقه بالدليل الوارد على التقييد، بل مدلوله إحراز المكلف بأنه لم يأت بالركعة الرابعة والمكلف بصلاة الظهر مثلاً يجب عليه أربع ركعات بعنوان الظهر متصلة، وقد يورد على الاستصحاب بأمر آخر أيضاً وهو أن الاستصحاب الجاري في عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يثبت كون الركعة المأتي بها بعد ذلك ركعة رابعة ليترتب عليها التشهد والتسليم بعدها؛ ولذا يعلم أن الاستصحاب في موارد الشك في ركعات الصلاة ملغى رأساً، وأنه يتعين في مورد الشكوك الصحيحة بقاعدة اليقين المشار إليها في بعض الأخبار من قوله عليه السلام: «ألّا أعلمك شيئاً إن زدت أو نقصت فلا شيء عليك...» وفي غير موارد الشكوك الصحيحة يحكم على الصلاة بالبطلان، وفيه أن لزوم التشهد والتسليم لما دل على أنهما آخر أجزاء الصلاة يؤتى بهما بعد تمام الركعات ما لم يتخلل بينهما وبين الركعات المنافي، وإتمام الركعات محرز بالوجدان، وعدم الفصل المنافي أي الإتيان بالركعة الخامسة بالأصل **هذا أولاً**.

وقد أشكل بعدم إمكان إرادة ذلك على مذهب الخاصة، ضرورة أن قضيّته إضافة ركعة أخرى موصولة، والمذهب قد استقرّ على إضافة ركعة بعد التسليم مفصولة، وعلى هذا يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ، بما علّمه الإمام عليه السلام من الاحتياط بالبناء على الأكثر، والإتيان بالمشكوك بعد التسليم مفصولة.

وثانياً ـ لو فرض كون المعتبر من التشهد والتسليم هو ما يكون الركعة التي يتشهد ويسلم بعدها كونها ركعة رابعة فيمكن إحراز كون المكلف في الركعة الرابعة بالاستصحاب فإنه بالإتيان بالركعة الاحتياطية يعلم كونه في الركعة الرابعة إما فعلاً أو قبل ذلك، ويحتمل بقاؤه فيها إلى أن يفرغ منها نظير الاستصحاب في أول الشهر فيما كان مقتضى الاستصحاب كون الشهر السابق تاماً حيث إن المكلف يعلم بعد يوم الشك أنه دخل في الشهر اللاحق إما فعلاً أو من قبل فيحمل بقاء أول الشهر المتيقن إلى غروب اليوم اللاحق ليوم الشك. أضف إلى ذلك أنه قد ورد في بعض الروايات الواردة في صلاة الاحتياط في الشكوك اعتبار التشهد والتسليم بعدها.

ودعوى أن الكلام في مقتضى الاستصحاب مع قطع النظر عن الروايات الخاصة فقد تقدم أن مقتضاه الإتيان بالركعة المشكوكة متصلة لا الإتيان بها مطلقاً فضلاً عن كونها مفصولة فلابد من حمل الصحيحة على قاعدة اليقين المشار إليها في الشك في ركعات الصلاة وإن كان هذا خلاف الظاهر من جهة ظهور اليقين في قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك» في اليقين الموجود لا لزوم تحصيل ذلك اليقين المطلوب في الشك في الركعات، وقد يوجه دلالة هذه الصحيحة على الاستصحاب بأن مفاده عدم إتيان المصلي الشاك بالركعة الرابعة، وحيث علم مما ورد من أن الشاك بين الثلاث والأربع إذا عمل بوظيفة الشاك ثمّ ظهر أن صلاته الأصلية كانت ثلاث ركعات فلا يعيد، وأنه أتى بما هي الوظيفة في حقه يعلم أن ما دل على أن

ويمكن ذبه بأن الاحتياط كذلك لا يأبى عن إرادة اليقين بعدم الركعة المشكوكة، بل كان أصل الإتيان بها باقتضائه، غاية الأمر إتيانها مفصولة ينافي إطلاق النقض، وقد قام الدليل على التقييد في الشك في الرابعة وغيره، وأن المشكوكة لا بد أن يؤتى بها مفصولةً، فافهم.

وربّما أشكل أيضاً، بأنه لو سلم دلالتها على الاستصحاب كانت من الأخبار الخاصة الدالّة عليه في خصوص المورد، لا العامة لغير مورد، ضرورة ظهور الفقرات في كونها مبنية للفاعل، ومرجع الضمير فيها هو المصلّي الشاك.

وإلغاء خصوصية المورد ليس بذاك الوضوح، وإن كان يؤيده تطبيق قضية (لا تنقض اليقين) وما يقاربها على غير مورد.

صلاة الظهر أو العصر أو العشاء أربع ركعات متصلة قد ورد عليه تقييد بما إذا لم يكن شاكاً بالشكوك الصحيحة، وإلّا فمع كون صلاته ثلاث ركعات واقعاً فعليه الإتيان بصلاة الاحتياط. وعلى الجملة ما دل على وجوب صلاة الاحتياط للشاك مدلوله أن الوظيفة الواقعية للشاك مع نقصان صلاته صلاة الاحتياط؛ ولذا لو ظهر له بعد صلاة الاحتياط كون صلاته ناقصة فيجبر النقص بصلاة الاحتياط، وعلى ذلك فإذا جرى الاستصحاب في عدم الإتيان بالركعة الرابعة في حق الشاك يتعين عليه الإتيان بصلاة الاحتياط فلا منافاة بين إرادة الاستصحاب من قوله ﷺ: «ولا ينقض اليقين بالشك» وبين لزوم الإتيان بالركعة الرابعة مفصولة أو الإتيان بركعتين جلوساً.

ولكن لا يخفى أن مدلول الاستصحاب هو علم المصلي بأنه لم يأت بالركعة الرابعة ووظيفة من يعلم بأنه أتى من صلاة الظهر ثلاث ركعات الإتيان بالركعة الرابعة متصلة، ولم يرد لما دل على أن صلاة الظهر أربع ركعات متصلة تقييد في حق العالم، وتعين وظيفة الشاك في الإتيان بصلاة الاحتياط مقتضاه إلغاء اعتبار الاستصحاب

بل دعوى أن الظاهر من نفس القضية هو أن مناط حرمة النقض إنما يكون لأجل ما في اليقين والشك، لا لما في المورد من الخصوصية، وإن مثل اليقين لا ينقض بمثل الشك، غير بعيدة.

ومنها قوله: «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين[١] أو «فإن اليقين لا يدفع بالشك».

عند الشك في ركعات الصلاة كما تقدم. والمتحصل أنه لا يرتبط ما ورد في هذه الصحيحة على اعتبار الاستصحاب بوجه، وعلى تقدير الإغماض فلا ينبغي التأمل في أن الضمير في كل من الفقرات الست والسبع يرجع إلى المصلي الشاك فلا تكون دليلاً على اعتبار الاستصحاب في سائر الموارد، وما عن الماتن ﷺ من إمكان القول بعدم خصوصية للمورد فإن تطبيق قاعدة: «لا تنقض» وما يرادفها على سائر الموارد قرينة على أن الحكم في المورد لما في اليقين والشك من الملاك لا يمكن المساعدة عليه فإنّ دعوى تمام الملاك لما في اليقين والشك لم يظهر لها وجه؛ ولذا لا يجري الاستصحاب في الشك في الركعات في غير موارد الشكوك الصحيحة، والنهي عن نقض اليقين بالشك لم يذكر في الصحيحة بنحو الكبرى الكلية وإن وردت في سائر الروايات وطبّقت على غير الشك في الركعات إلّا أنه يكون الدليل على اعتبار الاستصحاب هي لا هذه الصحيحة.

الاستدلال على اعتبار الاستصحاب بحديث الأربعمئة

[١] من الروايات المستدل بها على اعتبار الاستصحاب رواية الخصال المعروفة بحديث الأربعمئة عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عيسى اليقطيني عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن أبي بصير عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله ﷺ حيث ورد فيه: «من كان على يقين فشك فليمض على

وهو وإن كان يحتمل قاعدة اليقين لظهوره في اختلاف زمان الوصفين، وإنما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب ضرورة إمكان اتحاد زمانهما، إلّا أن المتداول في التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة، ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين، لما بين اليقين والمتيقن من نحو من الاتّحاد، فافهم.

يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين»[١] وفي نسخة أخرى: «فإن اليقين لا يدفع بالشك» وفي السند القاسم بن يحيى ولم يثبت له توثيق. نعم، ما ذكر العلّامة[٢] من تضعيفه غير معتمد فإنه أخذه من الكتاب المنسوب إلى الغضائري (أحمد بن الحسين بن عبيدالله) ولم يثبت أن الكتاب له، ويستشكل في دلالته بأن ظاهره قاعدة اليقين لاعتبار تقدم اليقين على الشك في تلك القاعدة بخلاف الاستصحاب فإن المعتبر فيه تقدم المتيقن على المشكوك سواء حصل الوصفان أي اليقين والشك في زمان واحد أو حتى حصل الشك قبل اليقين بالحدوث، وحيث إن ظاهره سبق اليقين وطرو الشك فيكون مفاده قاعدة اليقين، وأجاب الماتن عن ذلك بأن التعبير بما في الحديث عن الاستصحاب أمر متعارف منشؤه نحو من الاتحاد بين المتيقن واليقين والمشكوك بالشك، ومعه يسرى وصف المتيقن إلى اليقين، والمشكوك إلى الشك. والحاصل التعارف المذكور يجعل اعتبار إرادة قاعدة اليقين من الحديث خلاف الظاهر.

وذكر ﷺ في هامش الكتاب أن الوجه في ظهوره في الاستصحاب كون الزمان في قاعدة اليقين قيداً لمتعلق اليقين والشك، وفي مورد الاستصحاب ظرفاً وبما أن ظاهر الزمان المستفاد من (كان) الظرفية ويحتاج أخذه قيداً إلى القرينة يكون مفاده

(١) الخصال ٢: ٧٥٢، حديث الأربعمئة.

(٢) الخلاصة: ٦/٣٨٩. طبعة مؤسسة نشر الفقاهة.

. . . .

قاعدة الاستصحاب، وذكر ﷺ في آخر كلامه في الكتاب أن قوله: «فإن اليقين لا ينقض بالشك» ظاهر في أنها قضية ارتكازية واردة في سائر موارد الاستصحاب، وفيه: أنّ «الشك لا ينقض اليقين» نسخة لم تثبت، وأن الزمان في كل من قاعدة اليقين والاستصحاب ظرف، وإنما الاختلاف بينهما اتحاد متعلقي اليقين والشك في القاعدة حتى من حيث الظرف أيضاً، وفي الاستصحاب اتحاد متعلقهما مع قطع النظر عن الظرف وظاهر حذف المتعلق من كل من اليقين والشك وأن يوجب اتحاد المتعلقين من جميع الجهات إلّا أن الحديث ظاهر صدره إرادة الاستصحاب حيث إنه فرق بين أن يقال: من كان على يقين فأُصابه شك فلا يعتد بالشك، وبين قوله: من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فإن ظاهر الثاني وجود اليقين فعلاً وهذا حاصل في موارد الاستصحاب حيث إن اليقين بالحالة السابقة يجتمع مع الشك في بقائها بخلاف مورد القاعدة فإن اليقين فيها قد زال بإصابة الشك، وليس في نفس المكلف فعلاً إلّا الشك.

ومما ذكر يظهر أن موثّقة إسحاق بن عمار قال: قال لي أبو الحسن الأول ﷺ: «إذا شككت فابن على اليقين قال: قلت هذا أصل قال: نعم»[1] يمكن دعوى ظهورها في الاستصحاب لفرض اليقين عند حدوث الشك، وليس فيها قرينة على ورودها في الشك في ركعات الصلاة ليقال: إن المراد من البناء على اليقين تحصيل اليقين بالفراغ بصلاة الاحتياط. نعم، أخرجها في الفقيه في باب السهو في الصلاة ولكن مجرد إخراجه ﷺ لا يكون قرينة على اختصاصها بركعات الصلاة مع أن المعروف في

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

هذا مع وضوح أن قوله: (فإن الشك لا ينقض... إلى آخره). هي القضية المرتكزة الواردة مورد الاستصحاب في غير واحد من أخبار الباب.

ومنها: خبر الصفار، عن علي بن محمد القاساني، قال: كتبت إليه ـ وأنا بالمدينة[١] ـ عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين

كلمات جماعة من الأعلام التعبير عنها بالموثّقة كما ذكرنا، ولكن في كونها كذلك تأمل فإن في السند علي بن إسماعيل المعروف بابن السندي ولم يثبت له توثيق كما ذكر في محله.

[١] ومما استدل به على اعتبار الاستصحاب ما رواه الشيخ ﷺ: «بإسناده إلى محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال: كتبت إليه وأنا بالمدينة أساله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية»(١) وفي علي بن محمد القاساني كلام فإن النجاشي ذكره وقال أنه مكثر الرواية فاضلاً غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى، وأنه سمع منه مذاهب منكرة ولكن ليس في كتبه ما يدلّ عليه(٢) وذكر الشيخ ﷺ الرجل في أصحاب الهادي ﷺ وضعفه وقال ـ بعد ذلك ـ: علي بن شيرة القاساني من أصحاب الهادي ﷺ وأنه ثقة(٣)، وظاهر ذلك تعددهما، وأن من وثقه غير من ضعفه قبل ذلك، وقد يقال كما عن العلامة(٤) باتحادهما، وإن تضعيف الشيخ معارض بتوثيقه فيؤخذ بما عن النجاشي من المدح فيعد حديثه رواية حسنة،

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٩، الباب ٤١ في علامة شهر رمضان، الحديث ١٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٥٥، الرقم ٦٦٩. وفيه: علي بن محمد بن شيرة.

(٣) رجال الطوسي: ٣٨٨، الرقم ٥٧١١ و ٥٧١٢.

(٤) الخلاصة: ٦/٣٦٣.

لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية وافطر للرؤية) حيث دلّ على أن اليقين بـ(شعبان) لا يكون مدخولاً بالشك في بقائه وزواله بدخول شهر رمضان، ويتفرع عليه عدم وجوب الصوم إلّا بدخول شهر رمضان.

وللكلام محل آخر. وإن السند لا يخلو عن تأمل. وأما دلالتها فقال الشيخ الأنصاري ﷺ أنها أظهر ما في الباب في الدلالة على اعتبار الاستصحاب(١) حيث إن قوله ﷺ «اليقين لا يدخل فيه الشك» قضية كلية تعم اليقين بعدم دخول شهر رمضان وغيره فيكون مقتضاها عدم وجوب الصوم إلى أن يعلم دخول شهر رمضان كما أنه لا يجوز الإفطار إلى أن يعلم دخول شهر شوال.

وقد يقال: إن مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشك يوجب الجزم بأن الصوم بنية شهر رمضان لابد من أن يكون مع إحراز دخول شهر رمضان، ولا يجوز الصوم يوم الشك بنية رمضان حتى بعنوان الرجاء والاحتياط، ومن صام كذلك فعليه قضاء ذلك الصوم مع تبين أنه كان من رمضان، وقد جعل في الوسائل لذلك باباً، والمكاتبة ظاهرها لا أقل من احتمال أنها من تلك الروايات، وقد أيد هذا الاحتمال النائيني ﷺ وقال: ولذا لم يعبّر في هذه المكاتبة بالنقض، وورد فيها بأن اليقين لا يدخل فيه الشك بمعنى أن يوم الشك لا يدخل في الصوم في أيام شهر رمضان بحيث يجوز صومه بنية شهر رمضان، ولو بعنوان الرجاء والاحتياط، ولكن لا يخفى عدم كون المكاتبة من تلك الأخبار فإنه لو كان المراد منها ما ذكر لم يكن في ذيلها «وافطر للرؤية» لأن تلك الأخبار ناظرة إلى خصوص يوم الشك المردد بين كونه آخر شعبان أو أول رمضان وما ذكر النائيني ﷺ من قرينية التعبير بالدخول لا يمكن المساعدة

---

(١) فرائد الأصول ٣: ٧١.

وربما يقال: إن مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان، وأنه لابد في وجوب الصوم ووجوب الإفطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه، وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده شاهداً عليه.

عليه؛ لأن الدخول عبارة أُخرى للنقض ولذا يقال دليل الخصم مدخول وكأن ما يدخل فيه يفكك أجزاءه وينقضه.

نعم، **قد يقال** كما في كلام الماتن أيضاً: إنّ المراد باليقين في المكاتبة خصوص اليقين بدخول الشهر بمعنى أنه يعتبر في لزوم ترتيب آثار دخول الشهر إحراز دخوله؛ ولذا لا يجب صوم شهر رمضان إلّا بإحراز دخوله كما لا يجوز الإفطار إلّا بإحراز دخول شوال، وهذا لا يرتبط بالاستصحاب فإن هذا الحكم ثابت ولو قيل بعدم اعتبار الاستصحاب، ولذلك أيضاً باب في الوسائل.

وفي صحيحة محمد بن مسلم: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي ولا التظني ولكن بالرؤية»[1] والمراد بالرؤية العلم بها بقرينة مثل صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال: إذا لم يشك فليفطر وإلّا فليصم مع الناس»[2] والمراد انفراد الشخص برؤية هلال شوال كما يظهر من الجواب، ولكن فيما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «قال سألته عمن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره أله أن يصوم؟ فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده، وإلّا يصوم مع الناس إذا صاموا»[3] والحاصل

---

(١) وسائل الشيعة ٧: ١٨٢، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٢.

(٢) المصدر السابق: ١٨٨، الباب ٤، الحديث الأول.

(٣) المصدر السابق: الحديث ٢.

ومنها: قوله عليه السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر»[١] وقوله عليه السلام: (الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس) وقوله عليه السلام: (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام) وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار على الاستصحاب أن يقال: إن الغاية فيها إنما هو

يدور الأمر في المكاتبة بين حملها على قاعدة الاستصحاب وهي النهي عن نقض اليقين بالشك، وبين الحمل على حكم الصوم وحكم الإفطار في اليوم المردد بين آخر شعبان أو أول رمضان أو اليوم المردد بين آخر رمضان وأول شوال، وهذه قاعدة تختص بالشهور وحكم ظاهري عند الشك فيها وليس في البين قرينة على الأول فما ذكره الشيخ قدس سره من كونها أظهر ما في الباب لا يمكن المساعدة عليه لعدم التفريع في المكاتبة أوّلاً، وصحة التفريع على كلا الاحتمالين ثانياً.

[١] من الروايات المستدل بها على الاستصحاب موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر»(١) وذكر الماتن في تقريب الاستدلال بها على الاستصحاب أن الصدر وهو قوله عليه السلام: «كل شيء نظيف» حكم لجميع الأشياء بعناوينها الواقعية وأن كلّ ما يفرض في الخارج من الأشياء كالحجر والنبات والحيوان محكوم بالطهارة بعنوانه الواقعي، وبذيلها تدلّ على استمرار الطهارة فيه إلى أن يعلم بعروض القذارة له سواء كانت في الشبهة الحكمية كما إذا شك في أن غليان العصير يوجب نجاسته أم لا أو في الشبهة الموضوعية كما إذا شك في قذارة شيء لاحتمال إصابة البول إياه، وهذا الحكم أي الحكم باستمرار الطهارة الثابتة له إلى أن يعلم طرو القذارة هو الاستصحاب حيث إن استمرار الطهارة الواقعية بحسب الواقع لا يدور مدار العلم بل تبقى إلى عروض القذارة سواء علم بعروضها

(١) وسائل الشيعة ٢: ١٠٥٤، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهارة والحليّة ظاهراً، ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه، لا لتحديد الموضوع، كي يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شك في طهارته أو حلّيته، وذلك لظهور المغيّى فيها في بيان الحكم للأشياء بعناوينها، لا بما هي مشكوكة الحكم، كما لا يخفى.

المكلف أم لم يعلم فالاستمرار المتعبد به في ذيل الرواية حكم ظاهري كما هو مفاد الاستصحاب فيكون العلم بالقذارة قيداً وغاية لنفس الاستمرار الظاهري لا قيداً للشيء المحكوم بالطهارة في الصدر بأن يكون معنى الحديث: كل شيء إلى أن يعلم بقذارته محكوم بالطهارة، كما هو مفاد قاعدة الطهارة فإن الغاية المفروضة لا يمكن أن تكون قيداً للموضوع وقيداً لنفس الحكم فإن لحاظها قيداً للحكم عدم لحاظها في مرتبة لحاظ الموضوع، وكونها قيداً لحاظها قبل لحاظ الحكم، وفيه محذور استعمال اللفظ في معنيين، وبتعبير آخر لو كانت الغاية قيداً للموضوع في الصدر بأن يكون مفادها بهذا اللحاظ قاعدة الطهارة، وقيداً وغاية للاستمرار حتى يستفاد اعتبار الاستصحاب لزم أن تلاحظ الغاية بلحاظين مختلفين بخلاف ما إذا جعلت غاية للحكم بالطهارة للأشياء بعناوينها، وأن هذا الحكم مستمر إلى أن يعلم بالقذارة فيكون مفادها اعتبار الاستصحاب فقط.

في إمكان شمول الروايات لقاعدة الطهارة والحلية وبيان الحكم الواقعي للأشياء

فتحصل أنّ الأمر يدور بين أن يكون مفاد الموثقة قاعدة الطهارة فقط كما إذا كانت الغاية قيداً للموضوع المذكور في الصدر وبين أن يكون مفادها الاستصحاب كما إذا كان الصدر متكفلاً للحكم الواقعي للأشياء بعنوانيها الواقعية، والذيل دالّ على استمراره ظاهراً إلى العلم بالخلاف، وبما أن ظهور الصدر في كونه حكماً للأشياء بعناوينها الواقعية يتعين حمل الموثقة على بيان اعتبار الاستصحاب

. . . .

لا قاعدة الطهارة ودعوى أنها متكفلة لبيان الاستصحاب والقاعدة معاً فقد تقدم أن ذلك يوجب محذور اللحاظين المختلفين في الغاية.

ثمّ ذكر ﷺ في آخر كلامه أن ما في ذيل الموثقة من قوله ﷺ: «فإذا علمت أنه قذر فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك» يؤيد بأن مفادها الاستصحاب لا قاعدة الطهارة حيث إن ظاهر الذيل تفريع على الاستمرار المستفاد من الغاية فقط، وأنه بيان حدّ للغاية منطوقاً ومفهوماً لا أنه تفريع على المغيّا مع الغاية بأن يكون تفريعاً لقاعدة الطهارة المستفادة من المغيّا بالغاية وذكر ﷺ في هامش الكتاب إمكان استفادة قاعدة الطهارة والاستصحاب من الموثقة بدعوى أن العموم في الصدر يعم بعض الأشياء المشتبهة كالمايع المردد بين البول والماء والمردد بين الخل والخمر، وإذا حكم على تلك الأشياء بالطهارة، وأن الطهارة في الأشياء مستمرة إلى العلم بالقذارة يكون مفادها بالإضافة إلى بعض الأشياء قاعدة الطهارة، وبالإضافة إلى غيرها مفاد الاستصحاب ويتم الأمر في بعض المشكوكات التي لا يعمها الصدر بعدم احتمال الفرق.

أقول: الحلية الثابتة لما هو مردد بين البول والماء لا يمكن أن تثبت له بما هو عنوانه الواقعي، ولا بما هو مصداق الشيء بل تثبت بما هو مردد بينهما، وظاهر الصدر ثبوت الحلية لما يصدق عليه عنوان الشيء بما هو مصداقه أو بعنوانه الواقعي بل وظاهر العموم الثاني، وذكر المحقق النائيني ﷺ أنه لا يمكن أن يعم الصدر بيان الطهارة أو الحلية للأشياء بعناوينها الواقعية والطهارة والحلية بمفاد قاعدتيهما ولو بملاحظة الغاية وذلك فإن الحكم الظاهري متأخر عن الحكم الواقعي بمرتبتين فإن جعله موقوف على جعل الحكم الواقعي لموضوعه، وفرض الشك فيه بأن يلاحظ

. . . .

العصير العنبي بعد غليانه فيجعل له الطهارة أو النجاسة واقعاً ليمكن الشك في حكمه الواقعي فيجعل له الطهارة ما دام الجهل بحكمه الواقعي وإذا كان جعل الطهارة الظاهرية بمفاد قاعدتها موقوفاً على جعل الحكم الواقعي وفرض الشك فيه لكان قوله ﷺ: «كل شيء طاهر» قاصراً عن بيان الحكم الظاهري مع كونه في مقام بيان الطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية وبما أن الغاية للطهارة المجعولة في العلم بالنجاسة فلا يستفاد منهما إلّا قاعدة الطهارة وقاعدة الحلية فإن الحكم الواقعي لا يمكن أن يكون مغيّاً بالعلم بالخلاف فالغاية الواردة تهدم ظهور الصدر وتقلبه إلى مفاد القاعدتين وذلك فإنه وإن أمكن أن تكون غاية الطهارة عروض النجاسة أو الحرمة بأن تكون الغاية غاية للحكم الواقعي ويكون العلم مذكوراً فيها بما هو طريق محض إلى عروض النجاسة والحرمة بأن يكون مفاده كل شيء طاهر إلى عروض القذارة له، وحلال إلى عروض الحرمة له إلّا أن هذا خلاف الظاهر في أن للعلم دخلاً في انتهاء الطهارة والحلية.

وكذا حمل الغاية في تلك الروايات على كونها بمفاد مستقل بأن يكون الصدر متكفلاً ببيان الطهاة والحلية للأشياء بعناوينها الواقعية والغاية متكفلة ببيان استمرارهما للأشياء إلى حصول العلم بالخلاف كما هو ظاهر كلام صاحب الكفاية خلاف الظاهر، وذلك فإن الحكم الواقعي سنخ من الحكم يثبت للأشياء بعناوينها الواقعية، والحكم بالاستمرار الظاهري سنخ آخر من الحكم حيث إنه حكم ظاهري يكون طريقاً والموضوع له الشك في استمرار الحكم الواقعي وعدمه فيحتاج استفادة الحكم الواقعي من الصدر، والحكم عليه بالاستمرار إلى العلم بالخلاف إلى تقدير الموضوع للحكم بالاستمرار كما لو كان الوارد في الرواية كل شيء طاهر، وتلك

. . . .

الطهارة تستمر فيه إلى العلم بالخلاف لأمكن استفادة الحكمين، وهذا بخلاف ما إذا كانت الغاية بياناً للاستمرار الواقعي فإن ثبوت الحكم الواقعي واستمراره في الحقيقة حكم واحد كما إذا ورد كلّ شيء طاهر إلى أن يلاقي نجساً فلا يحتاج فيه إلى تقدير الموضوع فإن الموضوع له نفس الشي بعنوانه الواقعي ما لم يلاق نجساً كما هو مفاد قوله: البئر طاهر إلى أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه[١].

أقول: ما ذكره ﷺ من أن حمل الغاية على بيان حكم ظاهري بمفاد الاستصحاب والالتزام بكون الصدر بياناً لحكم الأشياء بعناوينها الواقعية خلاف الظاهر حيث يحتاج ذلك إلى تقدير الموضوع للحكم الثاني المدلول عليه بالصدر خلاف الظاهر صحيح.

وأما ما ذكره ﷺ من أنّ عدم تكفل الصدر للحكم الواقعي الثابت للأشياء بعناوينها الواقعية وللحكم الظاهري لها بمفاد قاعدة الطهارة أو الحلية مستحيل للوجه الذي ذكره لا يمكن المساعدة عليه فإنه يمكن تقريب تكفل خطاب واحد للطهارة الواقعية لجملة من الأشياء والطهارة الظاهرية لما يشك في نجاسته بشبهة مفهومية أو مصداقية بأن اعتبر الشارع النجاسة لبعض الأشياء بعناوينها الواقعية من قبل كالخمر والخنزير والميتة وغير ذلك، ثمّ لاحظ الأشياء التي لا تدخل في تلك العناوين التي جعل لها النجاسة من قبل مع ملاحظة الأشياء المحتمل دخولها في تلك العناوين بشبهة مفهومية أو موضوعية عند المكلف ويجعل الطهارة لكل منها بحيث تكون الطهارة المجعولة بالإضافة إلى غير الداخلة في العناوين المجعولة لها

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٢٦، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديثان ٦ و ٧.

. . . .

النجاسة طهارة واقعية، وبالإضافة إلى ما يحتمل دخوله فيها لشبهة مفهومية أو موضوعية طهارة ظاهرية كما إذا قال: كل شيء طاهر حتى يلاقي نجساً أو يعلم نجاسته.

وبتعبير آخر: لا يلزم في جعل الطهارة الظاهرية للمشكوكات جعل الطهارة لها من قبل بعناوينها الواقعية ليدعي لزوم المحذور المذكور بل يكفي في جعلها لحاظ احتمال المكلف ثبوت النجاسة لاحتمال كونه داخلاً في العنوان المحكوم عليه بالنجاسة بل احتمال ثبوت كون الشيء منها. ولا يخفى أن المدعى إمكان تكفل خطاب واحد للحكم الواقعي بالطهارة أو بالحلية لجملة من الأشياء واعتبار الطهارة أو الحلية الظاهرية لجملة أُخرى. وأما وقوع ذلك في الروايات المتقدمة فلا ندّعيه فإن الغاية المذكورة في تلك الرواية أمر واحد، وظاهره أنه قيد لنفس الحكم المذكور فيها بصورة واحدة لا لبعض الأحكام الانحلالية فيتعين أن يكون مفادها الحكم الظاهري فقط؛ لأن الغاية قيد للموضوع لا محالة، والحكم الواقعي يثبت للشيء بعنوانه لا يعتبر فيه عدم العلم بنجاسته أو بحليته. نعم، إذا كانت الغاية متعددة كما في المثال تكون قرينة على أن كلاً منهما غاية لبعض الأحكام الانحلالية ولا محذور فيه، وإذا قام دليل على نجاسة شيء بعنوانه كالدم من الإنسان أو الحيوان ذي النفس يعلم أنه غير داخل في مدلول قوله: كل شيء طاهر إلى أن يلاقي نجساً أو يعلم نجاسته، وإذا شك في نجاسة شيء بالشبهة المفهومية أو المصداقية يصح التمسك بقوله: كل شيء طاهر إلى أن يلاقي نجساً أو يعلم قذارته، من غير أن يكون من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وقد يجاب عن امتناع تكفل الصدر لكل من الطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية

. . . .

وللأشياء المشكوكة طهارتها بشبهة خارجية أو حكمية بأن ما ذكر من تأخر رتبة الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين إنما يوجب امتناع الجمع بينهما في الإنشاء لو قيل بأن الأمر الإنشائي ومنه الحكم ـ طهارة كانت أو غيرها ـ توجد باستعمال اللفظ فإنه على هذا المسلك لا طهارة للأشياء بعناوينها الأولية يعني الواقعية ليمكن لحاظ الشك فيها لبعض الأشياء ليجعل لها الطهارة الظاهرية أيضاً وأما إذا قلنا بما هو الصحيح من أن الأمر الإنشائي لا يوجد باللفظ بل بمجرد الاعتبار الذي هو فعل النفس، وإنما يكون اللفظ مبرزاً لتحققه الذي يكون بالنفس فلا محذور حيث يمكن اعتبار الطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية ثمّ اعتبار الطهارة للأشياء بلحاظ الشك في الاعتبار الأول فيها وإبراز كلا الاعتبارين بمبرز واحد مثل قوله عليه السلام: «كل شيء طاهر» أو «حلال».

أقول: الظاهر أن الوجه الذي ذكره المحقق النائيني قدس سره غير صحيح حتى على القول بأن الأمر الإنشائي يوجد باللفظ حتى مع الغمض عن الجواب السابق الذي ذكرناه، وذلك لما تقدم في بحث إمكان قصد التقرب في متعلق الأمر من أن المتأخر عن الحكم بمرتبة أو مرتبتين لا يمكن أن يلاحظ قبل الحكم بشخصه تفصيلاً إلّا أنه يمكن لحاظه بالعنوان المشير إليه المتحقق في ظرفه، وعليه فما يتوقف عليه جعل الطهارة الظاهرية لبعض الأشياء لحاظ الشك في طهارتها الواقعية المتحقق في ظرفها ولو بعد ذلك ومع لحاظ الأشياء بعناوينها الواقعية ولحاظ المشكوك في طهارتها في موطنها بالعنوان المشير إليها يمكن جعل الطهارة لكل منها فتكون الطهارة واقعية لما جعل له بعنوانه الواقعي، وظاهرية بالإضافة إلى ما جعل له بذلك العنوان المشير.

وأما ما ذكر في الجواب من التفصيل بين الالتزام بأن الإنشاء إبراز أو إيجاد

. . . .

فالظاهر أنه لا يفيد في المقام فإن الأمور الاعتبارية تعتبرها النفس إلّا أن مجرد اعتبارها لا يكفي في حصول عناوينها حتى عند المعتبر (بالكسر) بل لابد من إبرازها بقول أو فعل حيث إن الإبراز مقوم لعناوينها فاعتبار ملكية شيء لآخر مجاناً أو بالعوض لا يكون تمليكاً مجانياً أو بيعاً ما لم يبرز ليعمه ما دل على صحة الهبة أو نفوذ البيع، وكذا مجرد الطهارة فإن اعتبارها للأشياء إنما تكون حكماً بطهارتها بالإبراز فيتأخر الحكم على شيء مشكوك بالطهارة عن جعل الطهارة له بعنوانه الواقعي فيعود المحذور. أضف إلى ذلك أن الروايات كلّها إخبار عن أحكام الشريعة المجعولة من قبل لا أنها تحصل بقوله عليه السلام ليقال: إن الإنشاء هو الإبراز لا الإيجاد فتدبر.

وقد يقال في امتناع تكفل صدر الروايات لبيان الطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية وللأشياء المحتملة دخولها في العناوين النجسة وجه آخر وهو: أن الطهارة الواقعية كالحلية الواقعية لا تكون من الأحكام المجعولة الاعتبارية بل المجعول الإنشائي هي النجاسة والحرمة فإنه لو كانت الطهارة أو الحلية الواقعية مجعولة لزم أن لا تكون الأشياء قبل الجعل لا طاهرة ولا نجسة، ولا حلالاً ولا حراماً مع أن الأعيان الخارجية قسم منها يستقذره العرف، وقسم منها لا يستقذره، ويكون الاستقذار في الثاني بتلوثه بالأول، والتطهير عرفاً إزالة ذلك التلوث بالغسل ونحوه، وإرجاعه إلى الحالة الأصلية التي لا استقذار فيها لا أيجاد أمر آخر وتكون الطهارة والتطهير عند الشارع أيضاً كذلك فلا تكون طهارة المغسول أمراً اعتبارياً إنشائياً. نعم، للشارع إلحاق بعض غير المستقذر بالمستقذر العرفي أو إلحاق المستقذر العرفي كالخارج بالتقيؤ بغيره، وكذا الحال في الحلية الواقعية. نعم، الطهارة أو الحلية الظاهرية من

. . . .

المجعولات الإنشائية وعلى ذلك فلو كان قوله ﷺ: «كل شيء نظيف» أو «طاهر» ناظراً إلى بيان الطهارة الواقعية للأشياء بعناوينها الواقعية يكون إخباراً وعلى تقدير إرادة الطهارة الظاهرية إنشاءً والجمع بين الإخبار والإنشاء في استعمال واحد غير ممكن. أضف إلى ذلك أن الطهارة الواقعية ولو على تقدير كونها مجعولة مغايرة للطهارة الظاهرية حيث إن الأولى مجعولة بنفسها والطهارة الظاهرية هو البناء العملي على الطهارة فإرادتهما من كل شيء طاهر يوجب استعمال اللفظ في المعنيين والجمع بين اللحاظين المتنافيين.

أقول: في كلامه (طاب ثراه) موارد للنظر:

أولاً ـ وقوع التهافت فيه حيث ذكر في الأول أن النجاسة الواقعية مجعولة شرعاً ثمّ ذكر أن الأعيان الخارجية بعضها مستقذر عرفاً وبعضها غير مستقذر، وليس عند الشارع إلّا إلحاق بعض الأعيان من القسم الثاني بالأول، ومن الأول بالثاني، وأن التطهير عبارة عن إزالة التلوث من العين غير المستقذرة في نفسها وأرجاعها إلى حالتها الأولية فإن مقتضى ذلك كون النجاسة أيضاً غير مجعولة وأن المراد بالإلحاق الإلحاق الحكمي بأن يحكم لبعض الأعيان غير المستقذرة كغير المذكي من الحيوان بتذكية شرعية بعدم جواز أكلها واستعمالها في الصلاة فيها إلى غير ذلك.

وثانياً ـ أن الاستشهاد لعدم كون الطهارة والحلية الواقعيتين مجعولتين بما ذكره غير صحيح، فإن لزوم عدم الاتصاف بالطهارة والنجاسة، وكذلك عدم الاتصاف بالحلية والحرمة قبل الجعل ليس من المنكرات عند المتشرعة كيف فإن البحث في الأفعال بأنها قبل حكم الشارع كانت على الحظر أو الإباحة أو على الوقف عند العقل مسألة معروفة عند القدماء، وقد تركها المتأخرون لعدم ترتب ثمرة عملية عليها.

. . . .

والحاصل كون الحلية الشرعية مجعولة لا تحتاج بعد الإمكان إلى أزيد من ظاهر الأدلة مثل قوله سبحانه: **﴿أحل لكم صيد البحر﴾**[1] و**﴿أُحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾**[2] و**﴿أُحلت لكم بهيمة الأنعام﴾**[3] وهكذا حيث لا يفهم منها عرفاً إلّا مقابل التحريم في مثل قوله سبحانه: **﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾**[4] إلى غير ذلك. نعم، قيل: إن كلاً من الطهارة والنجاسة أمر واقعي قد كشف عنهما الشارع، وهذا أيضاً كالالتزام بأن الطهارة أمر واقعي والنجاسة أمر جعلي خلاف الظاهر، وقد ورد في ذيل الصحيحة الدالة على أمر إصابة البول وحكمه المجعول لبني إسرائيل: «وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً»[5].

وثالثاً ـ أن الجمع بين الإخبار والإنشاء في استعمال واحد بأن يكون المراد بالإضافة إلى بعض موارد الانحلال مدلول الخطاب هو الإنشاء بالإضافة إلى بعضها الآخر الإخبار لا محذور فيه فإن الاختلاف بين الإخبار والإنشاء فيما إذا لم يكن صيغة خاصة للإنشاء بل فيها أيضاً ليس في ناحية المستعمل فيه بل المستعمل فيه في موارد الإخبار والإنشاء أمر واحد وهو إظهار ثبوت الشيء، ويكون الغرض من الإظهار قصد الحكاية عن ثبوته الواقعي مع قطع النظر عن الإظهار، وأُخرى قصد ثبوته بهذا الإخبار فيكون الأول إخباراً والثاني إنشاءً مع أن الإخبار والإنشاء لا يجري

(١) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣.

(٥) وسائل الشيعة ١: ١٠٠، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

فهو وإن لم يكن له بنفسه مساس بذيل القاعدة ولا الاستصحاب إلّا أنه بغايته دلّ على الاستصحاب، حيث إنها ظاهرة في استمرار ذاك الحكم الواقعي ظاهراً ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه، كما أنه لو صار مغيّىً لغاية، مثل الملاقاة بالنجاسة أو ما يوجب الحرمة، لدلّ على استمرار ذاك الحكم واقعاً، ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب، ولا يخفى أنه لا يلزم على ذلك استعمال اللفظ

في مثل قوله ﷺ؛ فإن قوله ﷺ كما ذكرنا كله إخبار عن حكم الشريعة من حين تأسيسها حتى فيما إذا كان قوله بصورة الإنشاء، وإذا كان مدلول الكلام انحلالياً فيمكن أن يكون القصد بالإضافة إلى بعض المدلول الإنشاء وبالإضافة إلى بعضه الآخر الإخبار. مثلاً إذا باع البايع أحد المتاعين من المشتري بمئة واستدعى المشتري المتاع الآخر أيضاً بالمئة وقال البايع: بعت المتاعين بما ذكرت فيريد بإبراز البيع بالإضافة إلى المتاع الأول الحكاية وبالإضافة إلى الثاني حصول البيع وإنشاءه.

ومما ذكرنا يظهر الحال في الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية فإن الاختلاف فيهما ليس في المستعمل فيه بالإضافة إلى لفظ الطهارة ليكون إرادتهما استعمالاً للفظ في معنيين بل هما أمر واحد في ناحية المستعمل فيه، وإنما يكون أحدهما نفسياً والآخر طريقياً فإنه لا يكون في الشيء ملاك يوجب اعتبار القذارة له فيعتبر كونه طاهراً من غير اعتبار العلم والجهل، ويعتبر للشيء مع الجهل بطهارته الواقعية طهارة ما دام الجهل لتسهيل الأمر على المكلف بكون جهله عذراً فيما إذا أوجب ارتكابه مخالفة الواقع فتكون طهارة ظاهرية، فالاختلاف في ناحية الملاك والفرض من الاعتبار، ولكن هذا كله في تصوير إمكان الاستعمال، وإلّا فقد تقدم ظهور الروايات في الحكم الظاهري خاصة.

ودعوى أن الغاية الواردة في الروايات قيد للحكم ولكن بالإضافة إلى الأشياء

في معنيين أصلاً، وإنما يلزم لو جعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع وقيوده غاية لاستمرار حكمه، ليدلّ على القاعدة والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً، مع وضوح ظهور مثل (كل شيء حلال، أو طاهر) في أنه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأوّلية، وهكذا (الماء كله طاهر)، وظهور الغاية في كونها حداً للحكم لا لموضوعه، كما لا يخفى، فتأمل جيّداً.

ولا يذهب عليك انه بضميمة عدم القول بالفصل قطعاً بين الحلّية والطهارة وبين سائر الأحكام، لعمّ الدليل وتمّ.

بعناوينها الواقعية ليس قيداً بل ذكر العلم لمجرد الطريقية المحضة فيكون الحكم بالطهارة بالإضافة إلى المشكوكات طهارة ظاهرية، وبالإضافة إلى الأشياء بعناوينها الواقعية طهارة واقعية لا يمكن المساعدة عليها؛ لما تقدم من أن الغاية الواردة فيها واحدة، والحكم المذكور فيها وإن كان انحلالياً إلّا أنه مذكور بصورة واحدة وظاهرها كون الغاية قيداً لذلك الحكم المذكور بصورة واحدة.

وأما ما ذكر في الفصول من أن الروايات دالة بصدرها على قاعدة الطهارة وقاعدة الحلية، وبذيلها على استصحابهما و... فلا يخفى ما فيه فإنه إذا كان الشيء محكوماً بالطهارة الظاهرية وشك في تنجسه بعد ذلك فمفاد قاعدة الطهارة كافٍ في الحكم بطهارته حيث لم يعلم نجاسته، وكذلك الحال في الشك في طرو الحرمة لما كان محكوماً بالحلية الظاهرية فلا موضوع للاستصحاب لعدم خروج الشيء عن موضوع القاعدتين.

وعن الشيخ ﷺ التفصيل بين الروايات في دلالتها على اعتبار الاستصحاب وعدم دلالتها حيث ذكر أن قوله ﷺ: «الماء كلّه طاهر حتى تعلم أنه قذر» ظاهره الاستصحاب؛ لأن المياه كلّها مسبوقة بالطهارة ولو كان مفاده قاعدة الطهارة لاختص

ثم لا يخفى أن ذيل موثقة عمار: (فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك) يؤيد ما استظهرنا منها، من كون الحكم المغيّى واقعياً ثابتاً للشيء بعنوانه، لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتبه، لظهوره في أنه متفرع على الغاية وحدها، وأنه بيان لها وحدها، منطوقها ومفهومها، لا لها مع المغيّى، كما لا يخفى على المتأمل.

مدلوله بموارد نادرة كما إذا طرأ على الماء حالتان من الطهارة والانفعال ولم يعلم المتقدم منهما وذلك لحكومة الاستصحاب في طهارته على قاعدة الطهارة، ولكن لا يخفى ما فيه فإنه إنما يلزم الحمل المذكور لو قيل باعتبار الاستصحاب حتى في الشبهات الحكمية وأما لو قيل بعدم اعتباره فيها كالشك في تنجس ماء البئر بملاقاة النجاسة أو في مقدار الكر مع ملاقاة المشكوك كريته بالنجاسة فيرجع في جميعها إلى قاعدة الطهارة.

مع أنّه لا دلالة في الرواية على أن الحكم بالطهارة لكون المياه مسبوقة بالطهارة لتدل على اعتبار الاستصحاب بل مدلولها الحكم بطهارة كل ماء شك في طهارته ونجاسته فيمكن أن يكون الوجه في الحكم بالطهارة نظير الحكم في الأهلة قاعدة مضروبة في المياه عند الشك في تنجسها نظير القاعدة المضروبة في الأهلة فلا دلالة لها على اعتبار الاستصحاب بحيث لو لم يتم دليل على اعتبار الاستصحاب من غير ناحية هذه الرواية لقلنا باعتباره أخذاً بهذه الرواية مطلقاً أو في المياه خاصة. نعم، قد يقال بدلالة صحيحة عبدالله بن سنان الواردة فيمن أعار ثوبه الذمي على اعتبار الاستصحاب قال: «سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر أني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده عليّ فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلِّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته أياه وهو طاهر

. . . .

ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه»[١] نعم مدلولها لا يعم الاستصحاب في غير الطهارة.

أقول: قد ذكرنا في بحث الفقه عدم دلالة الصحيحة على اعتبار الاستصحاب حتى في الطهارة الخبثية فإنه لو كان السؤال عن مثل الإناء الذي يعيره الذمي المفروض في السؤال وكان جوابه عليه السلام لا بأس بالأكل والشرب فيه لأنك أعرته وهو طاهر ولم تعلم أنه نجسه كان ظاهراً في اعتبار الاستصحاب؛ لأن المشروط في جواز الأكل والشرب في الإناء طهارته بخلاف الثوب فإنه لم يذكر الإمام عليه السلام طهارة الثوب بل ذكر عدم البأس بالصلاة فيه والصلاة في الثوب الذي لا يعلم نجاسته جائز واقعاً وإن لم نقل باعتبار الاستصحاب ولا اعتبار قاعدة الطهارة. نعم، بعد العلم بنجاسة الثوب لابد في الصلاة فيه من إحراز طهارته وتمام الكلام في بحث الفقه.

ولا يخفى أن الطهارة من الخبث كالطهارة من الحدث حكم وضعي فيكون أمراً اعتبارياً كالخبث وليست طهارة شيء مجرد عدم اعتبار النجاسة فيه بل اعتبار خلو الشيء عن الخبث كما يشهد بذلك خطابات كيفية تطهير المتنجسات كما هو الحال في الحلية أيضاً في مقابل الحرمة فليست حلية شيء مجرد عدم اعتبار حرمته بل هي اعتبار عدم حرمته، ودعوى عدم الحاجة إلى هذا الاعتبار بعد اعتبار النجاسة كدعوى عدم الحاجة إلى اعتبار الحلية بعد اعتبار الحرمة للمحرمات مدفوعة بأن الأمر الاعتباري يكفي فيه الأثر والخروج عن اللغوية فاعتبار الطهارة لغير النجاسات للردع عن ما عندهم في بعض الأشياء من عدها من الأخباث والقذارات كما يرى من

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٣٤٨، الباب ٧٤، من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

ثم إنك إذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الأخبار، فلاحاجة في إطالة الكلام في بيان سائر الأقوال [١] والنقض والإبرام فيما ذكر لها من الاستدلال ولا بأس بصرفه إلى تحقيق حال الوضع وأنه حكم مستقل بالجعل كالتكليف أو منتزع عنه وتابع له في الجعل أو فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكر ها هنا بين التكليف والوضع من التفصيل [٢].

العادات عند بعض المجتمعات حتى من المتشرعة.

[١] لا بأس بالتعرض في المقام إلى ما يقال من التفصيل بين الشك في الرافع وبين الشك في رافعية الموجود بجريان الاستصحاب في الأول دون الثاني كما حكي ذلك عن السبزواري ﷺ بدعوى أن اليقين بالرافعية لا ينافي اليقين بالشيء كما أن اليقين به لا ينافي اليقين بها فإنه إذا توضأ شخص يكون على يقين بطهارته مع يقينه بأن البول رافع للطهارة، وإنما لا يجتمع اليقين بالطهارة مع اليقين بحصول الرافع أو الشك في حصوله فرفع اليد عن اليقين بالطهارة السابقة مع الشك في حصول الرافع داخل في صدر أخبار لا تنقض ورفع اليد عنها باليقين بحصول الرافع داخل في ذيلها، وحيث إن اليقين برافعيته شيء لا يصلح ناقضاً كذلك الشك في ناقضية شيء كالمذي لا يصلح ناقضاً للمتيقن بالطهارة ولا يستند النقض إلى الشك في ناقضية المذي ولكن لا يخفى أن المنهي عنه في الأخبار هو رفع اليد عن اليقين بالحالة السابقة مع احتمال بقائها، وأن اليقين بالحالة السابقة يحسب يقيناً ببقائها من غير فرق بين أن يكون احتمال بقائها مستنداً إلى الشك في وجود الرافع مع إحراز الرافعية أو إلى الشك في الرافعية مع إحراز وجود المشكوك رافعيته.

[٢] ومن جملة الأقوال التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الحكم التكليفي والوضعي وجريانه في الثاني دون الأول كما نسب الفاضل التوني إلى نفسه وإن فسّر

فنقول وبالله الإستعانة:

لا خلاف كما لا إشكال في اختلاف التكليف والوضع مفهوماً، واختلافهما في الجملة مورداً، لبداهة ما بين مفهوم السببية أو الشرطية ومفهوم مثل الإيجاب أو الإستحباب من المخالفة والمباينة.

الوضعي بما يخرجه عن قسم الحكم.

وذكر الماتن ﷺ ما حاصله أنه لاكلام ولا خلاف في أن المفهوم من لفظ الوضع يخالف المفهوم من لفظ التكليف وإنهما يختلفان بحسب موارد الصدق في الجملة بمعنى أنه يتحقق في موارد الوضع من غير أن يكون تكليف فيه كالحدث من الصبي بوطيه صبية أو امرأة ويتحقق في مورد التكليف من غير حصول الوضع فيه كتحريم الكذب على المكلف بل لا يمكن الالتزام باتحاد التكليف والوضع لكمال الاختلاف بينهما كالسببية أو الشرطية فإنهما يحملان على مثل زوال الشمس مما لا يمكن أن يتعلق به التكليف، ولا ينبغي التأمل في أن الحكم ببعض معانيه وإن لا يقبل التقسيم إليها كما إذا أُريد منه المجعول الشرعي المقتضي لاختبار أحد طرفي الفعل تعييناً أو تخييراً إلّا أنه بالمعنى الآخر قابل للتقسيم إليهما كما إذا كان المراد منه ما يؤخذ من الشارع بما هو شارع، ويشهد على إطلاق الحكم على كل من التكليف والوضع صحة تقسيمه إليهما فيقال: إن الزوجية أو الملكية حكم، ودعوى أن إطلاقه على الوضع بنحو من العناية والتجوز يدفعها ملاحظة موارد الإطلاق.

ثمّ إنه قد وقع الخلاف في الوضع في بعض جهات لا يهم البحث فيها كالبحث في أن الحكم الوضعي منحصر على أُمور خاصة كالسببية والشرطية والمانعية كما عن العلامة أو مع زيادة العلية والعلامية كما يقال في أن قصر الصلاة عند خفاء الأذان والجدران لكون عدم السماع والخفاء علة لوجوب القصر أو كونهما علامة للبعد

كما لا ينبغي النزاع في صحة تقسيم الحكم الشرعي إلى التكليفي والوضعي، بداهة أن الحكم وإن لم يصح تقسيمه إليهما ببعض معانيه ولم يكد يصح إطلاقه على الوضع، إلّا أن صحة تقسيمه بالبعض الآخر إليهما وصحة إطلاقه عليه بهذا المعنى، مما لا يكاد ينكر، كما لا يخفى، ويشهد به كثرة إطلاق الحكم عليه في كلماتهم، والإلتزام بالتجوز فيه، كما ترى.

وكذا لا وقع للنزاع في أنه محصور في أمور مخصوصة، كالشرطية والسببية والمانعية ـ كما هو المحكي عن العلامة ـ أو مع زيادة العلية والعلامية، أو مع زيادة

الخاص الموجب للقصر أو مع زيادة الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة أو أن الحكم الوضعي لا ينحصر عليها بل كل ما ليس من التكليف مما له دخل فيه أو موضوع له أو متعلق له أو حتى ما لم يكن له دخل فيه ولكن يصح إطلاق الحكم عليه فهو وضع، والوجه في عدم كون البحث في هذه الجهة مهماً ما يأتي من عدم ترتب ثمرة عملية على انحصاره على ما ذكر وعدم انحصاره عليه بل المهم البحث في أن الحكم الوضعي كالتكليف مجعول بنفسه أو أنه مجعول تبعي يكون بتبع إنشاء التكليف أو أنه غير مجعول أصلاً.

أقول: لم يظهر الفرق بين العلية والسببية لتزداد الأولى على الثانية، ولم يظهر أيضاً كون العزيمة أو الرخصة وضعاً فإن العزيمة تطلق في موارد سقوط التكليف المتعلق بالفعل رأساً بحيث لا تبقى مشروعيته كسقوط التغسيل عن الميت الشهيد، وسقوط وجوب التمام في حق المسافر، والأذان للصلاة فيمن حضر للصلاة في المسجد بعد تمام صلاة الجماعة وقبل تفرق الصفوف إلى غير ذلك مما لا يكون تكليف متعلق بالفعل ولو ندباً بحيث أمكن الإتيان به بنحو قربي، وأخرى يتعلق به تكليف تخييري أو استحبابي بعد سقوط الوجوب التعييني. وأما الصحة والفساد

الصحة والبطلان، والعزيمة والرخصة، أو زيادة غير ذلك ـ كما هو المحكي عن غيره ـ أو ليس بمحصور، بل كلّ ما ليس بتكليف مما له دخل فيه أو في متعلقه وموضوعه، أو لم يكن له دخل مما أطلق عليه الحكم في كلماتهم، ضرورة أنه لا وجه للتخصيص بها بعد كثرة إطلاق الحكم في الكلمات على غيرها، مع أنه لا تكاد تظهر ثمرة مهمة علميّة أو عمليّة للنزاع في ذلك، وإنما المهم في النزاع هو أن الوضع كالتكليف في أنه مجعول تشريعاً بحيث يصح انتزاعه بمجرد إنشائه، أو غير مجعول كذلك، بل إنما هو منتزع عن التكليف ومجعول بتبعه وبجعله.

والتحقيق أن ما عُدّ من الوضع على أنحاء.

منها: ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل تشريعاً أصلاً، لا استقلالاً ولا تبعاً، وإن كان

فيأتي الكلام فيهما كما يأتي بيان عدم الفرق بين السببية والشرطية للتكليف، وإنما يطلق الشرط في مورد قيد التكليف كما يقال: دخول الوقت شرط لوجوب الصلاة، والاستطاعة شرط لوجوب الحج، والسبب يطلق في موارد الوضع كما يقال: الملاقاة مع النجس رطباً سبب لنجاسة الطاهر، والموت سبب لنجاسة الميت إلى غير ذلك.
وعلى الجملة الحكم الشرعي هو المجعول من الشارع فإن كان ذلك المجعول داخلاً في عنوان الإيجاب والتحريم أو الترخيص فهو حكم تكليفي، وإن لم يكن داخلاً فيها وكان مما يحمل على الفعل أو غيره من الموضوع فهو حكم وضعي سواء كان جعله بنحو الاستقلال أو تبعاً للتكليف، وقد قسم الماتن الحكم الوضعي إلى أقسام ثلاثة، منها: ما لا يكون مجعولاً لا بنحو الاستقلال ولا بنحو التبع للتكليف، والمراد من المجعول أن يكون جعل التكليف يوجب حصول المنشأ لحصوله وهذا القسم من الحكم الوضعي لا يقبل الجعل الإنشائي بوجه، بل هو أمر واقعي كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية للتكليف فيكون اتصاف ما هو سبب بالسببية، وما هو شرط ومانع

مجعولاً تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك.

ومنها: ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل التشريعي إلّا تبعاً للتكليف.

ومنها: ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بإنشائه، وتبعاً للتكليف بكونه منشأً لانتزاعه، وإن كان الصحيح انتزاعه من إنشائه وجعله، وكون التكليف من آثاره وأحكامه، على ما يأتي الإشارة إليه.

أما النحو الأول: فهو كالسببيّة والشرطيّة والمانعيّة والرافعيّة لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه، حيث إنه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً، حدوثاً أو ارتفاعاً، كما أنّ اتصافها بها ليس إلّا لأجل ما عليها من الخصوصية المستدعية لذلك تكويناً، للزوم أن يكون في العلّة بأجزائها

ورافع بالشرطية، والمانعية والرافعية حاصلة من غير أن تتوقف على جعل إنشائي استقلالاً أو تبعاً، والوجه فيما ذكره في هذا القسم ما تقرر في محله من لزوم الارتباط الخاص بين الشيء وأجزاء علته، وإلّا لأثر كل شيء في كل شيء، وعليه فذلك الارتباط الخاص والخصوصية الموجبة أمر خارجي لا يحصل بالإنشاء بمثل قوله دلوك الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر والعصر لبقاء الدلوك بحاله بعد ذلك ولو كان فاقداً لتلك الخصوصية لكان فاقداً لها بعده، ولو كان واجداً كان واجداً لها قبله أيضاً والحاصل أن تلك الخصوصية الموجبة لإنشاء التكليف عند حصول الدلوك مثلاً لا يمكن أن تحصل من التكليف المتأخر عنه ولو أطلق بعد قوله يجب الصلاة عند الدلوك السببية لوجوبها وأنه صار سبباً، لوجوبها فهذا الإطلاق بنحو العناية أو أنه كناية عن وجوبها عنده، وفي الحقيقة السببية ونحوها منتزعة عن الخصوصية الخارجية الكامنة فيما يطلق عليه السبب أو الشرط أو المانع أو الرافع قبل إنشاء التكليف بالصلاة.

من ربط خاص به كانت مؤثرة في معلولها، لا في غيره، ولا غيرها فيه، وإلّا لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء، وتلك الخصوصية لا يكاد يوجد فيها بمجرد إنشاء مفاهيم العناوين، ومثل قول: دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة إنشاءً لا إخباراً، ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاء السببية له، من كونه واجداً لخصوصيةٍ مقتضيةٍ لوجوبها أو فاقداً لها، وإن الصلاة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى وجوبها، ومعه تكون واجبة لا محالة وإن لم ينشأ السببية للدّلوك أصلاً.

ومنه انقدح أيضاً، عدم صحة انتزاع السببية له حقيقةً من إيجاب الصلاة عنده، لعدم اتصافه بها بذلك ضرورة.

نعم لا بأس باتصافه بها عنايةً، واطلاق السبب عليه مجازاً، كما لا بأس بأن

في السببية والشرطية والمانعية لنفس التكليف

أقول: لا يخفى ما في كلامه من الضعف فإنه لا ينبغي التأمل في أن الوجوب أو غيره من التكليف أمر إنشائي يحصل بالإنشاء والاعتبار، وإرادة المولى لا تتعلق بفعل العبد فإن فعله غير مقدر للمولى بما هو مولى والحب والبغض والرضا وإن أمكن تعلقها بفعل العبد إلّا أن شيئاً منها لا يكون مصداقاً للتكليف ولا الإرادة حقيقة، بل إرادة المولى تتعلق بفعل نفسه وهو إنشاء التكليف من الوجوب والحرمة، والترخيص يعني الإباحة، وإذا كان الوجوب أمراً إنشائياً فلا يمكن أن تكون الخصوصية الخارجية للدلوك موجدة لوجوب الصلاة، بل يكون وجوبها بالإنشاء المعبر عنه بالإيجاب، والإيجاب فعل اختياري للمولى وإرادته الإيجاب يكون بعد أمور موطنها جميعاً النفس، ومنها لحاظ صلاح الفعل عند الدلوك فالخصوصية الخارجية في الدلوك توجب الصلاح في الصلاة عند حصوله، ومن الظاهر أن الصلاح

يعبّر عن إنشاء وجوب الصلاة عند الدلوك ـ مثلاً ـ بأنه سبب لوجوبها فكني به عن الوجوب عنده.

فظهر بذلك أنه لا منشأ لانتزاع السببية وسائر ما لأجزاء العلة للتكليف، إلّا ما هي عليها من الخصوصية الموجبة لدخل كل فيه على نحو غير دخل الآخر، فتدبر جيداً.

وأما النحو الثاني: فهو كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية، لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه، حيث إن اتصاف شيء بجزئية المأمور به أو شرطيته أو غيرهما لا يكاد يكون إلّا بالأمر بجملة أمور مقيدة بأمر وجودي أو عدمي، ولا يكاد يتصف شيء بذلك ـ أي كونه جزءاً أو شرطاً للمأمور به ـ إلّا بتبع ملاحظة الأمر بما يشتمل عليه مقيداً بأمر آخر، وما لم يتعلق بها الأمر كذلك لما كاد

في الفعل لا يكون تكليفاً ولا موضوعاً لتكليف. وقد اعترف ﷺ في بحث الشرط المتأخر عندما ذكر أن ما يطلق عليه شرط التكليف لا يكون شرطاً له حقيقة حيث إن المؤثر لحاظه لا نفسه، وإذا كان الكلام في المقام في السببية والشرطية بالإضافة إلى التكليف المجعول لا بالإضافة إلى إنشائه فالدلوك الموجب للصلاح في الصلاة بحصوله بلحاظه يكون داعياً للمولى إلى إنشاء الوجوب لها عنده، والإنشاء بالإضافة إلى المنشأ لا يكون من قبيل الإيجاد والوجود ليكون الفرق بينهما بمجرد الاعتبار واللحاظ، وإلّا ففي الحقيقة الإيجاد نفس وجود الشيء بل الإنشاء أمر والمنشأ أمر آخر؛ ولذا يكون المنشأ أمراً متأخراً عن إنشائه زماناً فإن الإنشاء متقوم بقصد تحقق الأمر الاعتباري ولو متأخراً بإبرازه أو مع إبرازه، والكلام في المقام في السبب والشرط والمانع للتكليف المنشأ وكل ذلك ليس إلّا بأخذ ما يطلق عليه السبب والشرط والمانع قيداً في ناحية موضوع التكليف ثبوتاً أو في ناحيته أو ناحية نفس التكليف

اتصف بالجزئية أو الشرطية، وإن أنشأ الشارع له الجزئية أو الشرطية، وجعل الماهية واختراعها ليس إلّا تصوير ما فيه المصلحة المهمّة الموجبة للأمر بها، فتصورها بأجزائها وقيودها لا يوجب اتصاف شيء منها بجزئية المأمور به أو شرطه قبل الأمر بها، فالجزئية للمأمور به أو الشرطية له إنما ينتزع لجزئه أو شرطه بملاحظة الأمر به، بلا حاجة إلى جعلها له، وبدون الأمر به لا اتصاف بها أصلاً، وإن اتصف بالجزئية أو الشرطية للمتصور أو لذي المصلحة، كما لا يخفى.

إثباتاً فإن كان القيد أمراً وجودياً يطلق عليه الشرط أو السبب، وإن كان أمراً عدمياً يعبّر عن وجوده بالمانع، وإن كان قيداً لاستمراره وبقائه يعبر عنه بالرافع أو الغاية، وكل ذلك يكون بلحاظ المولى عند إنشائه التكليف على المكلف بنحو القضية الحقيقية المعبر عنه بمقام الجعل، وبهذا يظهر إمكان الشرط المتأخر بالإضافة إلى نفس التكليف، وعلى ذلك فيمكن أن يكون الشيء بتحققه موضوعاً للحكم المقارن له أو بتحققه السابق أو المتأخر، وبهذا صححنا سابقاً الشرط المتأخر للتكليف.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا فرق بين السببية للتكليف والشرطية له فكل منهما ينتزع عن كون شيء قيداً لموضوع التكليف والحكم فيقال: الاستطاعة شرط لوجوب الحج، والتقاء الختانين أو الإنزال سبب لوجوب غسل الجنابة. وعلى الجملة الشرطية والمانعية للتكليف نظير الشرطية والمانعية والجزئية للمأمور به تنتزع عن إنشاء التكليف وجعله، وفي ذلك المقام يؤخذ الشيء قيداً في ناحية موضوع التكليف والوضع أو في ناحية متعلق التكليف أو موضوع الوضع والفرق بينهما أن كون شيء شرطاً وقيداً للتكليف لدخالته في صلاح الفعل، ولذا قد يكون أمراً غير اختياري، ويعتبر التكليف على تقدير حصوله بخلاف القيد أو الجزء لمتعلق التكليف فإن حصوله دخيل في استيفاء الملاك أو لقيام الملاك به وبغيره كما في

وأما النحو الثالث: فهو كالحجية والقضاوة والولاية والنيابة والحريّة والرقيّة والزوجية والملكية إلى غير ذلك حيث إنها وإن كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفية التي تكون في مواردها ـ كما قيل ـ ومن جعلها بإنشاء أنفسها، إلّا أنه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى، أو من بيده الأمر من قبله ـ جل وعلا ـ لها بإنشائها، بحيث يترتب عليها آثارها، كما يشهد به ضرورة صحة انتزاع الملكيّة والزوجيّة والطلاق والعتاق بمجرد العقد أو الإيقاع ممن بيده الاختيار بلا ملاحظة التكاليف والآثار، ولو كانت منتزعة عنها لما كاد يصح اعتبارها إلّا بملاحظتها، وللزم أن لا يقع ما قصد، ووقع ما لم يقصد[١].

الجزء؛ ولذا يجب الإتيان بهما، وعلى ذلك لو ورد خطاب وجوب الصلاة عند الدلوك يكون الدلوك بنفسه قيداً للوجوب ومع كون التكليف انحلالياً بالإضافة إلى الدلوك كما هو كذلك بالإضافة إلى أفراد المكلف ففي كل دلوك يثبت وجوب الصلاة في حق كل مكلف بمعنى يكون وجوب الصلاة فعلياً بفعلية الدلوك لكل مكلف كما هو الحال في الحكم المجعول بنحو القضية الحقيقية. وقد ظهر مما تقدم حال قيود متعلق التكليف، وأن الشرطية أو المانعية لشيء بالإضافة إلى متعلق التكليف تحصل بتبع تعلق التكليف بالمقيد كحصول الجزئية لأجزاء متعلق التكليف بلحاظ تعلق التكليف في مقام الجعل بها.

في القسم الثالث من الأحكام الوضعية

[١] وذكر ﷺ في القسم الثالث من الأحكام الوضعية أنه يمكن جعلها مستقلاً بإنشائها كما يمكن جعلها تبعاً بإنشاء التكليف في موردها بحيث تكون منتزعة من التكليف المجعول كالحجية والقضاوة ـ أي منصبها ـ والولاية والنيابة والحرية والرقية والزوجية والملكية إلى غير ذلك، ولكن الصحيح أنها مجعولة مستقلة وابتداءً حيث

كما لا ينبغي أن يشك في عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكليف في موردها، فلا ينتزع الملكيّة عن إباحة التصرفات، ولا الزوجية من جواز الوطئ، وهكذا سائر الإعتبارات في أبواب العقود والإيقاعات.

فانقدح بذلك أن مثل هذه الإعتبارات إنما تكون مجعولة بنفسها، يصح انتزاعها بمجرد إنشائها كالتكليف، لا مجعولة بتبعه ومنتزعة عنه.

يصح انتزاعها بمجرد جعلها ممن بيده أمر جعلها مع الغمض عن التكليف الثابت في مواردها فإنه تنتزع الملكية والزوجية وغيرهما بمجرد العقد أو الإيقاع ممن بيده اختيارهما مع الغمض عما يترتب عليهما من التكليف، ولو كانت مجعولة بتبع التكليف لم يصح انتزاعها مع الغمض عنه وأيضاً العاقد أو الموقع يقصد بعقده وإيقاعه حصول الوضع ولو لم يحصل وحصل التكليف لزم عدم حصول ما قصد، وحصول ما لم يقصد، أضف إلى ذلك عدم صحة انتزاع تلك الأُمور عن التكليف المذكور في مواردها مثلاً لا يصح انتزاع الملكية من جواز التصرف حتى مع جواز التصرف الموقوف على الملك؛ لأن هذا الجواز يثبت فيما إذا كان الشيء ملك غير أيضاً ويقتضي جواز تملكه قبل التصرف الموقوف على مالكيته وكذا لا يصح انتزاع الزوجية من جواز الاستمتاع من المرأة فإنه يثبت في موارد عدم الزوجية كموارد تحليل المالك أمته للغير أو كون الأمة ملكاً له، وتثبت الزوجية بدون جواز الوطي كما في وطء الزوجة قبل بلوغها إلى غير ذلك، والحاصل أن الأمور المشار إليها في القسم الثالث من الوضع بنفسها قابلة للجعل كالتكليف ولا تنتزع من التكليف الثابت في مواردها بل التكليف يترتب عليها كسائر ترتب الأحكام على موضوعاتها.

أقول: الاستدلال على كون هذا القسم من الأحكام الوضعية مجعولة مستقلاً لا بتبع التكليف بإنشاء العاقد والموقع لها مع الغمض عن التكليف في مواردها ولو

وهم ودفع: أما الوهم: فهو أن الملكيّة كيف جعلت من الإعتبارات الحاصلة بمجرد الجعل والإنشاء التي تكون من خارج المحمول، حيث ليس بحذائها في الخارج شيء، وهي إحدى المقولات المحمولات بالضميمة التي لا تكاد تكون بهذا السبب، بل بأسباب أخر كالتعمّم والتقمّص والتنعّل، فالحالة الحاصلة منها للإنسان هو الملك، وأين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد إنشائه؟

لم تحصل لزم عدم حصول ما قصد وحصول ما لم يقصد غير صحيح، والوجه في ذلك أنه لاكلام بل ولا خلاف في أن من بيده أمر العقد أو الإيقاع ينشئ ملكية المال وزوجية المرأة أو فرقتها ابتداءً في البيع والنكاح والطلاق إلى غير ذلك، والكلام في أن الملكية والزوجية والفرقة وغير ذلك مما ينشئه العاقد أو الموقع غير داخل في الحكم الشرعي والداخل فيه مما يكون حكماً شرعياً وضعياً هل يحصل بإمضاء الشارع ما جعله العاقد والموقع كما يستظهر ذلك من قوله سبحانه: ﴿**أحل الله البيع**﴾[1] و﴿**انكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾[2] أو يحصل بجعل الشارع الحكم التكليفي على ما يجعله العاقد أو الموقع كما في قوله سبحانه ﴿**الذين هم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم**﴾[3] وقوله ﷺ على المروي: «الناس مسلطون على أموالهم»[4] إلى غير ذلك، وبالجملة لا يبطل ما ذكره الشيخ ﷺ من كون الزوجية والملكية وغيرهما من الأحكام الوضعية يتبع جعل الأحكام التكليفية بما ذكر من حصولها بالعقد والإيقاع من العاقد أو الموقع مع غمضهما عن التكليف في موردها،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة النساء: الآية ٣.

(٣) سورة المؤمنون: الآيتان ٥ـ٦.

(٤) عوالي اللآلي ١: ٤٥٧، حديث ١٩٨.

وأما الدفع: فهو أن الملك يقال بالإشتراك على ذلك، ويسمى بالجدة أيضاً، واختصاص شيء بشيء خاص، وهو ناشيء إما من جهة إسناد وجوده إليه، ككون العالم ملكاً للباري (جل ذكره)، أو من جهة الإستعمال والتصرف فيه، ككون الفرس لزيد بركوبه له وسائر تصرفاته فيه، أو من جهة إنشائه والعقد مع من اختياره بيده، كملك الأراضي والعقار البعيدة للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً.

وإلّا لزم حصول ما لم يقصد وعدم حصول ما قصد، والحاصل أن الأحكام الوضعية في القسم الثالث مجعولة بنفسها ولا تنتزع من التكليف الثابت في مواردها أخذاً بظاهر الخطابات حيث إن مقتضاها كون تلك الأحكام يعني الوضعية مجعولة، والتكليف في مواردها أثر لثبوتها كسائر الأحكام بالإضافة إلى موضوعاتها كظاهر آيات إرث أولي الأرحام والأقارب حيث إن ظاهرها ثبوت ملكية تركة المتوفى لهما بعد الدين والوصية، وما ورد في ثبوت الخيارات من خيار المجلس والحيوان والشرط والرؤية في البيع مطلقاً ما دام المجلس وفي شراء الحيوان للمشتري إلى غير ذلك، وما ورد في ثبوت ضمان الإتلاف والتلف في كون الضمان مجعولاً وكذا حق الشفعة وحق القصاص وملكية الدية والوكالة والولاية وهكذا في كون ما ذكر بنفسها مجعولات تأسيساً أو إمضاءً، ويترتب عليها التكاليف الثابتة في مواردها.

القسم الثالث من الحكم الوضعي

ثمّ إن الماتن ﷺ تعرض في ذيل كلامه في هذا القسم لأمر وتوضيح وعبر عن الأول بالوهم، وعن الثاني بالدفع أما الأول فهو: أن الملكية جعلت من القسم الثالث من الأحكام الوضعية المجعولة بإنشائها تأسيساً أو إمضاءً فتكون من الاعتبارات الحاصلة بالإنشاء وكل الاعتبارات الحاصلة بالإنشاء والمنتزعة عنه داخل في خارج المحمول حيث إن الاعتبارات لا يكون بإزائها في الخارج شيء غير منشأ الانتزاع لها

فالملك الذي يسمى بالجدة أيضاً، غير الملك الذي هو اختصاص خاص ناشيء من سبب اختياريّ كالعقد، أو غير اختياري كالإرث، ونحوهما من الأسباب الاختياريّة وغيرها، فالتوهّم إنما نشأ من إطلاق الملك على مقولة الجدة أيضاً، والغفلة عن أنه بالاشتراك بينه وبين الاختصاص الخاص والإضافة الخاصة الإشراقيّة كملكه تعالى للعالم، أو المقولية كملك غيره لشيء بسبب من تصرف واستعمال أو إرث أو عقد أو غيرها من الأعمال، فيكون شيء ملكاً لأحد بمعنى، ولآخر بالمعنى الآخر، فتدبّر.

المعبر عنه بإنشاءاتها مع أنه قد ذكر في محله أن الملكية من المحمولات بالضميمة التي لا تحصل بالإنشاء بل لابد فيها من سبب خارجي كالتعمم والتقمص والتنعل فالحالة الحاصلة للإنسان منها هو الملك فأين هذا من الاعتبار المنتزع من مجرد الإنشاء أقول الظاهر أن مراد الماتن من قوله فالحالة الحاصلة منها كون (منها) بيانية؛ لأن نفس التعمم أو التقمص أو التنعل هو الملك لا أن الملك حالة توجد بالتعمم والتقمص والتنعل ضرورة أنها بنفسها حالة للإنسان حدوثاً وبقاءً، وأما الثاني يعني الدفع هو أن الملك يطلق على الاشتراك على أمرين؛ أحدهما ـ ما ذكر من كونها من المحمولات بالضميمة وتكون لها خارجية. والثاني ـ هو اختصاص شيء لشيء، والاختصاص أما بالإضافة الإشراقية كإضافة المعلول إلى علته، ومنها إضافة العالم إلى الباري تعالى، وأما إضافة مقولية وتكون هذه الإضافة باختصاص التصرف والاستعمال كاختصاص الفرس بزيد لركوبه له وسائر تصرفاته فيه أو بسبب غير اختياري كالإرث أو اختياري كالعقد فالتوهم نشأ من اشتراك الملك بين الحالة المتقدمة التي يطلق عليها الجدة أيضاً وبين الاختصاص الخاص التي تكون بالإضافة الإشراقية أو المقولية الحاصلة بالتصرف واستعمال أو أرث أو عقد أو غيرهما فعلى

إذا عرفت اختلاف الوضع في الجعل، فقد عرفت أنه لا مجال لاستصحاب دخل ماله الدخل في التكليف[١] إذا شك في بقائه على ما كان عليه من الدخل، لعدم كونه حكماً شرعياً، ولا يترتب عليه أثر شرعيّ، والتكليف وإن كان مترتّباً عليه إلّا أنه ليس بترتب شرعي، فافهم.

ذلك يختلف إضافة الفرس إلى الله سبحانه عن إضافته إلى زيد فإن الأول إضافة إشراقية والثاني إضافة مقولية.

أقول: إنّ الملكية التي تعدّ من الأحكام الوضعية من الاعتبارات الحاصلة بإنشائها كما أنها لا تكون من المحمولات بالضميمة كذلك لا تكون من خارج المحمول فإن خارج المحمول من المنتزعات المعبر عنها بالاعتبارات العقلية التي لها منشأ انتزاع حقيقي كالفوقية للفوق في مقابل المحمولات بالضميمة كالسواد للجسم، وبتعبير آخر الاعتبارات العرفية ليس لها تحقق لا بنفسها، ولا منشأ انتزاع حقيقي لها وهي خارجة عن المقسم للمحمولات بالضميمة والمحمولات بخارج المحمول، ولذا تقبل الإلغاء ولو بإلغاء منشأ اعتبارها بخلاف الاعتبارات العقلية فإنها غير قابلة للإلغاء كما هو ظاهر.

جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية وعدمه

[١] قد فرع الماتن ﷺ على ما ذكر في القسم الأول من الحكم الوضعي عدم جريان الاستصحاب فيه حيث ذكر سابقاً أنه لا جعل فيها لا استقلالاً ولا تبعاً للتكليف كالسببية والشرطية والمانعية له فلا يجري الاستصحاب في ناحية دخل ما كان له الدخل في التكليف فيما إذا شك في بقائه على ما كان من الدخل وذلك لعدم كون دخالته حكماً شرعياً ولا يترتب عليها أثر شرعي والتكليف وإن كان مترتباً على دخالته إلّا أن الترتب أمر قهري لا شرعي.

. . . .

في عدم جريان الاستصحاب في القسم الأول من الأحكام الوضعية

أقول على الماتن ﷺ أن يلتزم بعدم جريان الاستصحاب في ناحية نفس شرط التكليف أو عدم مانعه أو رافعه في الشبهة الموضوعية أيضاً فإنه كما التزم بعدم جريان الاستصحاب في ناحية بقاء شيء على شرطيته للتكليف كالشك في أن غليان العنب بعد صيرورته زبيباً يوجب حرمته كذلك لا يجري الاستصحاب في ناحية عدم غليان العنب فيما إذا شك في غليانه فإن غليانه وإن تترتب عليه حرمته إلّا أن الترتب قهري ليس بشرعي وكذلك الاستصحاب في ناحية عدم ذهاب ثلثيه بعد غليانه، ومن هذا القبيل جريان الاستصحاب في ناحية عدم دلوك الشمس، ولا أظن أن يلتزم هو أو غيره بعدم جريان الاستصحاب في مثل هذه الشبهات الموضوعية.

وعلى الجملة فالماتن ﷺ قد خلط شرايط الجعل بشرايط المجعول، وبيان ذلك أنه كما تكون شرطية شيء لمتعلق التكليف من الواجب أو الحرمة بتعلق الوجوب أو الحرمة بالفعل بحيث يكون ذلك الشيء قيداً ويعبّر عنه بالشرط إذا كان الدخيل في متعلق التكليف وجوده والمانع إذا كان الدخيل عدمه فكذلك المأخوذ في مقام الثبوت في ناحية موضوع التكليف فإن كان حصول شيء قيداً لموضوع التكليف يعبر عنه بشرط التكليف، وإن كان المأخوذ فيه عدمه يعبر عن وجوده بالمانع عن التكليف، والتكليف سواء كان وجوباً أو حرمة أو غيرهما في فعليته تابع لجعله حيث إن التكليف بأقسامه مجعول للمولى وقد ذكرنا مراراً أن التكليف المجعول بنحو القضية الحقيقية له مقامان؛ مقام الجعل، ومقام الفعلية، ومقام الفعلية إنما هو بفعلية ما فرض في مقام الجعل حصوله وثبوت التكليف معه أو بعده أو قبله على اختلاف

وإنه لا إشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقلّ بالجعل، حيث إنه كالتكليف، وكذا ما كان مجعولاً بالتبع، فإنّ أمر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو

الشرط للتكليف من كونه مقارناً أو مقدماً أو متأخراً أو إطلاق الشرط عليه ليس بمعناه الفلسفي بل بمعنى كونه قيداً للموضوع للتكليف سواء عبر عنه بالشرط أو السبب فما دام لم يجعل التكليف لموضوعه على تقدير حصوله لا شرطية ولا سببية ولا مانعية ولا رافعية للتكليف كما كان الحال كذلك في الشرطية والمانعية لمتعلق التكليف، ويكون ترتب التكليف على فعلية موضوعه وقيده ترتباً شرعياً حيث إنه تابع لجعله الذي هو فعل المولى؛ ولذا لو شك في بقاء التكليف بالشبهة الموضوعية يحرز بقاؤه بالاستصحاب في بقاء الموضوع أو بقاء قيده، وإذا شك في حصوله وعدمه يحرز عدمه بالاستصحاب في ناحية الموضوع وقيده، وإذا شك فيه بالشبهة الحكمية يجري الاستصحاب في ناحيته بناءً على جريانه في الشبهات الحكمية على ما تقدم الكلام في ذلك مفصلاً عند التعرض لأخبار الاستصحاب.

وأما دخالة حصول شيء في صلاح الفعل أو مفسدته فلحاظه داع للمولى إلى جعل الوجوب أو الحرمة ودخالته بلحاظه في إرادة المولى جعل التكليف على تقدير حصوله أو عدم حصوله خارجة عن مقسم الحكم وإحراز دخالته وكيفية دخالته وظيفة المولى ولا دخل لاعتقاد المكلف وشكه فيها ليكون مورداً للاستصحاب، وقد اعترف الماتن في بحث الشرط المتأخر أن الدخيل لحاظ الشيء لا نفسه، وذكرنا أنّ لحاظه دخيل في الجعل لا في الحكم المجعول، وكلامه في المقام ككلامه في الشرط المتأخر خلط بين شرط الجعل وشرط الحكم المجعول فلا تغفل.

ثمّ إنه قد ظهر مما ذكرنا أنّ الشرطية أو السببية والمانعية والرافعية للتكليف

بتبع منشأ انتزاعه [١]، وعدم تسميته حكماً شرعياً لو سلّم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً، نعم لا مجال لاستصحابه، لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه، فافهم.

ليست أُموراً مجعولة شرعياً توجد بجعل التكليف بل هي في نفسها حكم العقل يتبع الحكم بعد تمام جعله بنحو القضية الحقيقية فإنه إذا اعتبر الشارع الحرمة لتناول العصير عند غليانه وقبل ذهاب ثلثيه بعد غليانه يحكم العقل بأن فعلية حرمة العصير تكون بالغليان، وإذا اعتبر وجوب صلاتي الظهر والعصر عند دلوك الشمس إلى أن تغرب يحكم بأن الدلوك شرط أو سبب لوجوبهما الفعليين، وكل ذلك لحكم العقل بأن الحكم المجعول الموضوع له قيد يكون فعلية ذلك الحكم في فرض ذات الموضوع منوطاً بحصول قيده في موطنه فإن حكمه هذا نظير حكمه بأنه لا فعلية للكل إلّا بفعلية كل من أجزائه بل يمكن جريان ما ذكر في الشرطية والمانعية لمتعلق التكليف فإنها في الحقيقة حكمه بأنه لا فعلية للمتعلق من غير فعلية شرطه أو فقد مانعه.

[١] التزم ﷺ بجريان الاستصحاب في القسم الثاني من الحكم الوضعي كالاستصحاب في شرطية شيء أو مانعيته للواجب فإن هذا القسم من الحكم الوضعي قابل للتعبد حيث إنه مجعول ولو بجعل منشأ انتزاعه أي التكليف حيث إن وضعه ورفعه يكون بوضع التكليف ورفعه وهذا المقدار يكفي في التعبد به ثبوتاً أو نفياً فشمول خطاب: «لا تنقض اليقين بالشك» له في نفسه لا مانع منه إلّا أنه لا تصل النوبة إلى جريانه فيه مع جريانه في منشأ انتزاعه يعني التكليف. مثلاً إذا شك في بقاء شرطية الاستقبال إلى القبلة في الصلاة في مورد لا تصل النوبة إلى الاستصحاب في شرطية الاستقبال فيها بل يجري الاستصحاب في بقاء نفس التكليف السابق

. . . .

المتعلق بالصلاة إلى القبلة، وإذا لم يجرِ الاستصحاب في نفس التكليف لابتلائه بالمعارض صحّ جريانه في نفس الحكم الوضعي، ولذا قيل في دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين بأن الاستصحاب في عدم تعلق الوجوب بالأكثر يعارض بالاستصحاب في عدم تعلقه بالأقل بنحو اللابشرط وبعد تعارضهما يرجع إلى الاستصحاب في عدم جزئيته المشكوك في جزئيته وكذا في الشك في شرطية شيء أو مانعيته وفيه أن هذا القول وإن كان ضعيفاً لكن الاستصحاب على تقدير جريانه في نفسه في ناحية عدم تعلق الوجوب بالأقل بنحو اللابشرط لم يجرِ في الفرض لا فيه ولا في عدم جزئية الجزء المشكوك في جزئيته أو شرطية المشكوك في شرطيته، ولا يفيد كون الاستصحاب في عدم الجزئية أو الشرطية أصلاً مسبباً وذلك في السببية والمسببية في الأصل إنما يفيد في صورة جريان الأصل السببي، وأما في صورة عدم جريانه يكون الأصل المعارض للأصل السببي معارضاً للأصل المسببي أيضاً لفعلية الشك في كل من السبب والمسبب والطرف الآخر في زمان واحد، ونسبة خطاب الأصل العملي بالإضافة إليها جميعاً على حد سواء حيث إن الاستصحاب في عدم تعلق الوجوب بالأقل كما يعارض الاستصحاب في عدم تعلق الوجوب بالأكثر يعارض الاستصحاب في عدم جزئية المشكوك أو شرطيته؛ ولذا ذكروا ومنهم الماتن ﷺ في الحكم في الملاقي لأحد أطراف العلم بالنجاسة بأنه إذا كانت الملاقاة حاصلة حين العلم بالنجاسة يجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر والملاقى بالفتح والطرف الآخر، وأما إذا حدثت الملاقاة بعد العلم بالنجاسة يجب الاجتناب عن الملاقى بالفتح والطرف الآخر دون الملاقي بالكسر، وما نحن فيه من قبيل الأول دون الثاني.

. . . .

بقي في المقام أمران:

الأول ـ قد تقدم عدّ الصحة والفساد من الأحكام الوضعية بمعنى أن كلاً منهما مجعول شرعي وعن الشيخ والماتن ﷺ التفصيل بين الصحة والفساد في العبادات بأنهما فيهما أمران خارجيان عن جعل الشارع حيث إن الصحة فيها بمعنى مطابقة المأتي به لمتعلق الأمر وفسادها عبارة عن عدم مطابقته له بخلاف الصحة والفساد في المعاملات حيث إن الصحة فيها بمعنى جعل الأثر للمتحقق منها والفساد بمعنى عدم جعل الأثر له فالفرد الموجود من المعاملة خارجاً إن ترتب الأثر المترتب منها عليه فهو صحيح، وإلّا ففاسد وربما يقال: إن الصحة في المعاملات أيضاً مطابقة المأتي به منها لما تعلق به الإمضاء وفسادها عدم مطابقتها له.

والحاصل أن الصحة والفساد من أوصاف ما يتحقق خارجاً فما هو المحقق في الخارج فعلاً أو تقديراً مطابقاً لما تعلق به الإمضاء يوصف بالصحة، وإلّا فبالفساد. نعم، هذا بالإضافة إلى الصحة والفساد الواقعيين في العبادات والمعاملات، وأما الصحة والفساد الظاهريان فهما مجعولان في العبادة والمعاملة فإنّ للشارع أن يعتبر عند جهل المكلف غير المطابق مطابقاً كما في موارد قاعدتي الفراغ والتجاوز، والمطابق غير مطابق كما في مورد جريان الاستصحاب في عدم حصول الشرط في العبادة أو المعاملة إذا كان الواقع على خلاف مقتضاها.

أقول: لا ينبغي التأمل في أن إحراز صحة العبادة المأتي بها وعدم صحتها وكذا إحراز صحة معاملة توجد في الخارج وعدم صحتها يكون بملاحظة خطاب الشارع وملاحظة دليل يكون مفاده بيان متعلق الأمر أو الموضوع للإمضاء، والكلام في المقام ليس في الإحراز وإنما في أن كلاً من الصحة في العبادة والمعاملة أمر مجعول

. . . .

للشارع أم لا، أو يفصل بين العبادة والمعاملة والظاهر هو التفصيل؛ لأن المتحقق خارجاً لا يتعلق به الأمر حيث إنه طلب الإيجاد لا طلب الشيء بعد وجوده، ومطابقة المأتي به لما يطلب إيجاده أمر واقعي يدركه العقل بخلاف المعاملات فإن الحكم الشرعي والإمضاء يجعل لوجوداتها ولو بمفاد القضية الحقيقية فشمول الإمضاء الحاصل بنحو القضية الحقيقية للمتحقق خارجاً أيضاً حيث إن الإمضاء وجعل الأثر لوجودات المعاملة ولو بجعل العناوين مشيرة إليها فيكون المحقق للصحة جعل الأثر للمتحقق ولو بملاحظته في ضمن قضية حقيقية.

الثاني ـ قد يقال إن المجعولات الشرعية تكون من قبيل الحكم ـ تكليفية كانت أو وضعية ـ ومن قبيل غير الحكم قال الشهيد في قواعده: الماهيات الجعلية كالصلاة والصوم وسائر العقود لا يطلق على الفاسد إلّا الحج لوجوب المضي فيه، ومرادهم من جعل الماهية إما أن الشارع لاحظ أموراً متعددة شيئاً واحداً وسماه باسم خاص كما هو مسلك من التزم بالحقيقة الشرعية بالوضع التعييني أو بالوضع التعيّني بأن استعمل اللفظ في مجموع تلك الأمور بالعناية حتى صار بكثرة الاستعمال حقيقة فيه في عصره أو أن المراد أن الشارع جعل التكليف المتعلق بها ولا يطلق الأسامي والألفاظ الدالة على المتعلق إلّا على الصحيح أي التام والمجموع الذي تعلق به التكليف إلّا الحج حيث يطلق على الفاسد أيضاً لكون فاسده أيضاً متعلق التكليف كصحيحه من وجوب المضي فيه. وعلى كل تقدير التكليف في الحج الفاسد بالمضي لا يدلّ على التفرقة في الماهيات الجعلية في أساميها وذلك لأن المراد من الحج الفاسد ليس هو الحج الباطل بل الحج الذي يجامع المكلف امرأته بأن يجامعها بعد إحرامه للعمرة قبل السعي، أو بعد إحرامه للحج قبل الوقوف بالمزدلفة

ثم إن هاهنا تنبيهات:

الأول ـ إنه يعتبر في الاستصحاب فعليّة الشك واليقين[١] فلااستصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلاً ولو فرض أنه يشك لو التفت ضرورة أنّ الاستصحاب وظيفة الشاك، ولا شك مع الغفلة أصلاً، فيحكم بصحة صلاة من أحدث ثم غفل

فإنه يجب عليه تكرار العمرة والحج بعد إتمامها جزاءً لا أن ما وقع فيه الجماع فاسد كفساد الصلاة بارتكاب مبطلاتها بل في الرواية المعتبرة حجة إسلامه هو الحج الأول لا المعاد، أضف إلى ذلك أن وجوب المضي لا ينحصر على الحج بل يثبت في صوم شهر رمضان أيضاً حيث إنه لو أفطر صومه فيه بتناول المفطر عمداً يجب عليه الإمساك بعد إبطاله كما هو المقرر في محله مع أن الفساد فيه واقعي.

تنبيهات الاستصحاب

[١] المعتبر في جريان الاستصحاب إحراز الحالة السابقة والشك في بقائها، والشك المعتبر في جريانه المعبر عنه بأحد ركني الاستصحاب هو الشك الفعلي كما هو ظاهر خطابات الاستصحاب، وظاهر العناوين المأخوذة في الخطابات موضوعات لسائر الأحكام سواء كانت الأحكام ظاهرية أم واقعية فإنه كما لا اعتبار بالتغير الشأني أي التقديري في نجاسة الماء الكثير كذلك لا اعتبار في التعبد بالبقاء بالشك التقديري في بقاء الحالة السابقة بمعنى أن المكلف لو كان ملتفتاً إلى تلك الحالة السابقة وشك في بقائها، وقد رتب الماتن ﷺ تبعاً للشيخ ﷺ على اعتبار الشك الفعلي وعدم كفاية التقديري أمرين:

أحدهما ـ أنه لو كان المكلف على حدث ثمّ غفل عن حاله وصلى حال الغفلة وبعد الصلاة التفت واحتمل أنه قد توضأ قبل صلاته وغفلته عن حاله فيحكم بصحة صلاته لقاعدة الفراغ، ولكن يجب عليه الوضوء أخذاً في حدثه السابق

وصلّى ثم شك في أنه تطهّر قبل الصلاة، لقاعدة الفراغ، بخلاف من ألتفت قبلها وشك ثم غفل وصلّى، فيحكم بفساد صلاته فيما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك، لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب، مع القطع بعدم رفع حدثه الإستصحابي.

بالاستصحاب الجاري بعد الصلاة. لا يقال: كما أن مقتضى الاستصحاب بعد الصلاة اعتبار الوضوء للصلوات الآتية لبقاء حدثه السابق كذلك مقتضاه بطلان صلاته التي يكون مقتضى الاستصحاب بعد الصلاة وقوعها حال الحدث فإنه يقال: قاعدة الفراغ الجارية بالإضافة إلى الصلاة الماضية حاكمة على الاستصحاب بالإضافة إلى الصلاة المفروغ منها على ما يأتي في بحث تعارض الأُصول، ولا تثبت كونه على وضوء بالإضافة إلى الصلاة الآتية.

وثانيهما ـ أن المكلف المفروض إذا التفت إلى حاله قبل الصلاة واحتمل بقاء حدثه لعدم توضئه ثمّ غفل وصلى فإنه يجب عليه إعادة تلك الصلاة على تقدير إحرازه لعدم توضئه بعد الشك في بقاء حدثه فإنه لا يجري في الفرض قاعدة الفراغ بل كان اللازم عليه لزوم الوضوء قبل دخوله في الصلاة لإحراز كونه محدثاً قبلها بالاستصحاب.

وقد ناقش المحقق الهمداني على ما هو ببالي في تعليقته على الرسالة في كلاالأمرين حيث إن المناقشة في الأمر الثاني ظاهرة والصلاة المفروضة لا يحكم بصحتها سواء قيل بكفاية الشك التقديري في جريان الاستصحاب، أو يقال: باعتبار الشك الفعلي، أو قيل: بعدم اعتبار الاستصحاب أصلاً فإن عدم جريان قاعدة الفراغ في الصلاة المفروضة كافٍ في لزوم إعادتها لإحراز امتثال الأمر المتعلق بها مع الطهارة والوجه في عدم جريان القاعدة اختصاصها بالشك الحادث بعد العمل وهذا المكلف قبل أن يصلي عند الالتفات إلى حاله كان على شك في صحة صلاته التي

. . . .

يصليها على ذلك الحال بعد ذلك.

وأما المناقشة في الأول فإنه لو قيل باعتبار احتمال الذكر حال العمل في جريان قاعدة الفراغ فالصلاة المفروضة غير مجزية لعدم جريان قاعدة الفراغ بالإضافة إلى حال غفلته حال العمل سواء قيل بكفاية الشك التقديري في جريان الاستصحاب أو قيل بكفاية الشك التقديري فإن الصلاة المزبورة واقعة حال الحدث بمقتضى الاستصحاب في الحدث بعد الصلاة أو حتى قبلها بناءً على الشك التقديري، ولو قيل بعدم اعتبار احتمال الذكر حال العمل في جريان قاعدة الفراغ فيحكم بصحة العمل حتى بناءً على كفاية الشك التقديري في جريان الاستصحاب فإنه بناءً على كفاية الشك التقديري وأن يجري الاستصحاب في حدثه السابق قبل الصلاة إلّا أن قاعدة الفراغ الجارية في الصلاة بعد الفراغ تكون حاكمة على ذلك الاستصحاب بناءً على أن الموضوع في القاعدة يختص بالشك الفعلي الحادث بعد الفراغ كما هو الصحيح.

ثمّ أنه قد أورد بعض الأعاظم (رضوان اللّٰه عليه) على ما ذكره الماتن من اعتبار فعلية الشك في جريان الاستصحاب من أن اعتباره فعلية الشك في جريانه ينافي ما يذكره في التنبيه الآتي من أن مقتضى خطابات الاستصحاب جعل الملازمة بين ثبوت الشيء وبقائه عند الشك في البقاء على تقدير حدوثه، ووجه المنافاة أن الشك في البقاء في شيء ـ على تقدير حدوثه ـ شك تقديري لا فعلي. بل ذكر الماتن فيه في ذيل كلامه أن مقتضى خطابات الاستصحاب هو جعل الملازمة بين ثبوت الشيء وبقائه، ولازم ذلك أن لا يكون عنوان اليقين مأخوذاً في موضوع اعتبار الاستصحاب وكذا الشك.

. . . .

ولكن لا يخفى ما في الإيراد فإن المراد بفعلية الشك في المقام هو الشك في بقاء الحالة السابقة فإن كانت الحالة السابقة أمراً معلوم الحصول فالشك إنما هو في البقاء كذا إن لم يكن حصوله معلوماً فالشك في البقاء فعلي سواء وإنما التقدير في الحالة السابقة حيث إن حصولها في فرض جزمي وفي فرض آخر غير جزمي فإنه لولا الحصول لا بقاء.

وما تقدم من عدم كفاية الشك التقديري المعبر عنه بالشك التعليقي المراد منه عدم الشك عند جريان الاستصحاب أصلاً بل لو كان المكلف ملتفتاً حصل له الشك في البقاء والشك التقديري بهذا المعنى لا يكفي في جريان الاستصحاب، وأما إذا كان الشك في البقاء فعلياً والبقاء فرع ثبوت الشيء فتارة يكون ثبوته معلوماً وأخرى محتملاً، وهذا لا يضر بجريان الاستصحاب على ما يذكره الماتن في الأمر الآتي. نعم، ما ذكر الماتن ﷺ في هذا الأمر وفي ذيل تعريف الاستصحاب من كون اليقين بالثبوت كالشك في البقاء معتبراً في جريان الاستصحاب ينافي ما يذكر في الأمر الآتي من عدم اعتبار اليقين بالثبوت في جريانه وأن أدلة الاستصحاب ناظرة إلى التعبد بالبقاء عند الشك فيه سواء كان الثبوت محرزاً بالعلم أو بغيره.

بقي في المقام ما يقال: من أنّ البحث في أن المراد من الشك المأخوذ موضوعاً لاعتبار الاستصحاب هو خصوص الشك الفعلي وأنه لا يعمّ الشك التقديري لغو محض حيث إن البحث في أن العنوان الوارد موضوعاً في الخطابات خصوص فعليته أو يعم الشأني أيضاً يصح فيما إذا أمكن للمكلف الالتفات حال العمل على طبق الحكم إلى تحقق العنوان الشأني كما في تغير الماء ولا يمكن الالتفات إلى الشك الشأني حيث إن المكلف لا يلتفت إليه ليعمل على طبق حكمه، وإلّا تحقق له

لا يقال: نعم، ولكن استصحاب الحدث في حال الصلاة بعد ما ألتفت بعدها يقتضي أيضاً فسادها.

فإنه يقال: نعم، لولا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها المقدمة على أصالة فسادها.

الشك الفعلي، ولو كان جعل الحكم للشك الشأني أمراً معقولاً لم يكن في مقام الإثبات بالإضافة إلى بعض الأصول قصوراً نظير قوله ﷺ: «كل شيء نظيف حتى يعلم أنه قذر» و«كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام» حيث إن ظاهرهما عدم دخل الشك الفعلي في الحكم بالطهارة والحلية بل الشيء ما لم ينكشف حرمته ونجاسته محكوم عليه بالطهارة والحلية، وعلى الجملة البحث في مقام الإثبات وأن الشك الوارد في خطابات الاستصحاب ظاهر في خصوص الشك الفعلي، ولا يعم الشك التقديري إنما يفيد بعد عدم ثبوت الامتناع في موضوعية كل منهما ثبوتاً.

وقد ذكر أن الشك الشأني لا يمكن جعله موضوعاً للتكليف أو الوضع لعدم إمكان التفات المكلف إليه حال العمل بالحكم ويجري ذلك في الشك بعد العمل الموضوع في قاعدة الفراغ فإنه لا يكون الموضوع للحكم بالصحة إلّا الشك الفعلي بعد العمل. أقول: ما ذكر من عدم إمكان جعل الحكم الظاهري حال الشك الشأني يتم بالإضافة إلى الحكم التكليفي الطريقي حيث لا يكون ذلك التكليف حال الغفلة داعياً إلى العمل، وأما بالإضافة إلى الحكم الوضعي فإن كان لثبوته حال الشك الشأني أثر ولو بعد انقضاء حال الغفلة فلا بأس من جعله لحال الغفلة كما إذا علم المكلف أن على ثوبه شعر ما لا يؤكل لحمه ثمّ شك بعد زمان أنه رفعه عن ثوبه أم لا فصلى فيه لاحتمال أنه رفعه فلا يحكم بعد الفراغ بصحة صلاته سواء بقي الشك أو علم ببقائه على ثوبه، أما في فرض بقاء شكه فلعدم جريان قاعدة الفراغ لكون شكه

الثاني: إنه هل يكفي في صحّة الاستصحاب الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته [١]، وإن لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً؟ إشكال من عدم إحراز الثبوت فلا يقين، ولابد منه، بل ولا شك، فإنه على تقدير لم يثبت، ومن أن

لم يحدث بعد العمل وأما في فرض علمه بالبقاء لعدم جريان قاعدة «لا تعاد» لأنه حين الدخول في الصلاة كانت صلاته محكومة بالخلل فيها، وأما إذا غفل بعد شكه في الرفع وصلى حال غفلته ثمّ عاد الشك في البقاء بعد الفراغ أو علم بالبقاء فلا تجري قاعدة الفراغ لكون الشك في الصحة حادثاً قبل الصلاة، ولكن يحكم بصحتها بحديث «لا تعاد» حيث إن غفلته عذر فالخلل معه لا يضر بصحة صلاته إذا علم البقاء فضلاً عن الاحتمال هذا لو قلنا بسقوط الاستصحاب قبل الصلاة بطرو الغفلة؛ لأنه لا موضوع له بعد طروها بخلاف ما لو قيل بكفاية الشك التقديري في جريان الاستصحاب حيث إنه لا تجري بعد الصلاة قاعدة الفراغ لكونه حادثاً قبل العمل، ولا قاعدة «لا تعاد»؛ لأن الاستصحاب حال الغفلة على الفرض قد قطع المعذرية عن الغفلة حيث إن مقتضى الاستصحاب ـ لكونه حكماً طريقياً ـ الإسقاط والتنجيز على تقدير بقاء الثوب على الخلل حال الصلاة.

[١] قد أشكل في جريان الاستصحاب فيما كان إحراز الحالة السابقة بغير العلم واليقين بل بالأمارة المعتبرة أو حتى بالأصل العملي كما أحرز تمام الوضوء بقاعدة الفراغ ثمّ شك بعده في زواله وبقائه لاحتمال الحدث فإنه لا علم في مثل هذه الموارد بالثبوت بل ولا شك في البقاء منجزاً بل معلقاً على الثبوت، وقد أخذ في خطابات اعتبار الاستصحاب أمران: أحدهما ـ اليقين بالحالة السابقة، والثاني ـ الشك فيها أي بقائها، وظاهر كلام الماتن أنه لا مورد لهذا الإشكال بناءً على أن مقتضى اعتبار الأمارة جعل مدلولها حكماً ولو بعنوان الحكم الطريقي مثلاً إذا قامت الأمارة

اعتبار اليقين إنما هو لأجل أن التعبد والتنزيل شرعاً إنما هو في البقاء لا في الحدوث، فيكفي الشك فيه على تقدير الثبوت، فيتعبّد به على هذا التقدير، فيترتب عليه الأثر فعلاً فيما كان هناك أثر، وهذا هو الأظهر، وبه يمكن أن يذب عما في استصحاب الأحكام التي قامت الأمارات المعتبرة على مجرد ثبوتها، وقد شك

على حرمة العصير بغليانه، وشك في بقاء حرمته عند ذهاب ثلثيه بغير النار يمكن استصحاب الحرمة المجعولة للعصير العنبي بمقتضى اعتبار الأمارة بعد ذهاب ثلثيه بغير النار بتقريب أن حرمته بالغليان معلومة ويشك في بقائها بعد ذهاب ثلثيه بغير النار، وأما بناءً على أن مقتضى اعتبار الأمارة مجرد جعل الحجية أي المنجزية والمعذرية له كما هو مختاره ﷺ فيشكل جريانه لعدم اليقين بالحالة السابقة يعني الحرمة الواقعية ولا حرمة للعصير غيرها على الفرض، وجريان الاستصحاب في نفس الحجية فهو معقول في الفرض؛ لأنها وصف للأمارة ولا أمارة بالإضافة إلى ما بعد ذهاب الثلثين بغير النار وإلّا لم يحتج إلى الاستصحاب.

أقول: لا يخفى ما في الفرق واختصاص الإشكال بالالتزام بمسلكه دون مسلك الشيخ ﷺ فإنه لا فرق في جريان الإشكال على المسلكين حيث إن ثبوت الحكم التكليفي الطريقي موضوعه كونه مدلول الأمارة والمفروض أنه لا أمارة على حرمة العصير بعد غليانه وذهاب ثلثيه بغير النار، وإلّا لم يحتج إلى الاستصحاب. والحاصل أن ذلك الحكم التكليفي الطريقي قد ارتفع قطعاً ولو ثبت تكليف طريقي من غير ناحية الأمارة المفروضة فهو مثل الحكم الأول لا أنه بقاء الحكم الأول.

ومما ذكر يظهر الإشكال في جريان الاستصحاب فيما كان إحراز الحالة السابقة بالأمارة حتى بناءً على مسلك السببية فإن الموضوع للحكم النفسي الثابت واقعاً على ذلك المسلك قيام الأمارة وكونه مدلولها والمفروض أن الحكم بعد ذهاب

. . . .

الثلثين بغير النار خارج عن مدلول الأمارة. نعم، لا بأس على مسلك السببية بالالتزام بأن الحرمة الواقعية الثابتة قبل ذهاب ثلثيه بغير النار مرددة بين الفرد القصير بأن تحدث الحرمة بقيام الأمارة، وبين أن تكون الحرمة الواقعية ثابتة مع قطع النظر عن قيامها، وتكون طويلة تعم ما بعد الذهاب المفروض فيجري عليه ما ذكرنا في الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي إذا كان المستصحب حكماً تكليفياً.

ثمّ إنه قد **أجاب الماتن** عن الإشكال على مسلكه بأن العلم بثبوت الحالة السابقة غير دخيل في التعبد ببقائها وذكر اليقين والعلم في خطاباته لمجرد كونه كاشفاً عن ثبوت الحالة السابقة وفي الحقيقة الموضوع لاعتباره الشك في بقاء الحالة السابقة ومعنى اعتباره جعل الملازمة بين ثبوت الشيء واقعاً وبقائه في ظرف الشك في البقاء تعبداً أي ظاهراً فتكون نتيجة التعبد أنه أحرز ثبوتها بمحرز يحكم ببقائها في ظرف الشك في البقاء وتصير الحجة على الثبوت حجة على البقاء بضميمة أخبار الاستصحاب، وبما أنه يبقى السؤال عن القرينة لحمل اليقين في أدلة الاستصحاب على ذكره لمجرد كونه طريقاً إلى ثبوت الشيء وعدم كونه مأخوذاً في موضوع اعتباره دفعه بأن ظاهر خطابات الاستصحاب أنها ناظرة إلى التعبد بالبقاء فقط وليست ناظرة إلى كيفية ثبوت الحالة السابقة فيكفي حينئذٍ في جريانه إحراز الحالة السابقة بالأمارة.

أقول: دعوى أن أخبار الاستصحاب ناظرة إلى التعبد بالبقاء حتى فيما لم يحرز الثبوت بأن لم يكن العلم مأخوذاً في موضوع اعتبار الاستصحاب ولو بعنوان الطريقية خلاف الظاهر، بل جعل الملازمة حتى في موارد عدم إحراز الثبوت بينه وبين احتمال البقاء لغو محض، وظاهر تلك الأخبار أن التعبد بالبقاء في فرض اليقين

في بقائها على تقدير ثبوتها، من الإشكال بأنّه لا يقين بالحكم الواقعي، ولا يكون هناك حكم آخر فعليّ، بناءً على ما هو التحقيق، من أن قضيّة حجيّة الأمارة ليست إلّا تنجّز التكاليف مع الإصابة والعذر مع المخالفة، كما هو قضية الحجة المعتبرة عقلاً، كالقطع والظن في حال الإنسداد على الحكومة، لا إنشاء أحكام فعليّة شرعية ظاهرية، كما هو ظاهر الأصحاب.

بالحدوث كيف وقد ذكر ﷺ سابقاً في بيان المصحح لاستعمال كلمة النقض أنه بلحاظ ما في نفس اليقين من الإبرام والاستحكام ومقتضى ذلك أن يلاحظ في التعبد بالبقاء في ظرف الشك فيه فرض اليقين بالثبوت، ولحاظه في موضوع اعتبار الاستصحاب من جهة طريقيته لا يفيد في قيام الأمارات مقامه على مسلكه كما التزم بذلك في بحث أخذ العلم في موضوع الحكم ولو بنحو الطريقية مع أنه لا يناسبه استعمال كلمة النقض كما ذكرنا، والمتعين في الجواب عن الإشكال ما ذكرنا في اعتبار الأمارات من أن معنى اعتبارها هو اعتبارها علماً بالواقع فتكون الحالة السابقة المحرزة بالأمارة محرزة بالعلم فيعتبر ذلك العلم بالحدوث علماً بالبقاء أيضاً.

وقد أورد على الماتن في تصحيحه جريان الاستصحاب في موارد ثبوت الحالة السابقة بالأمارة بوجه آخر وهو أن الالتزام بأن مدلول أخبار الاستصحاب هو الملازمة بين ثبوت الشيء وبقائه لا يمكن أن يكون المراد الملازمة الواقعية؛ لأن الأشياء مختلفة بعضها لا يبقى بعد حصوله، وبعضها يبقى ويختلف الباقي في زمان البقاء فكيف يمكن أن تكون ملازمة واقعية بين ثبوت شيء وبقائه، بل لازم الملازمة الواقعية أن يكون الاستصحاب من الأمارات ويكون مقتضاه أي مقتضى أخباره أن الأمارة القائمة بثبوت شيء أمارة ببقائه واقعاً نظير ما دل على وجوب التقصير في السفر إلى أربعة فراسخ إذا عاد منه بأن صار ثمانية فراسخ ذهاباً وإياباً من غير انقطاعه

. . . .

بقواطع السفر فهو كما أنه أمارة على قصر الصلاة فيه كذلك هو دليل على لزوم الإفطار فيه حيث إن الدليل على أحد المتلازمين دليل على ثبوت الآخر بل المتعين أن يكون المراد الملازمة الظاهرية بمعنى أنه إذا تنجز الشيء حدوثاً فلا يحتاج في تنجزه بقاءً ـ عند الشك في البقاء ـ إلى منجز آخر بل مجرد احتمال بقائه منجز للبقاء، وبتعبير آخر الملازمة بين حدوث التنجيز وبقائه عند الشك في البقاء تثبت بأخبار الاستصحاب، وهذه أيضاً لا يمكن الالتزام بها حيث إن في موارد العلم الإجمالي بالحرمة يكون المعلوم بالإجمال منجز بالعلم الإجمالي ثمّ لو قامت الأمارة على حرمة بعض الأطراف بالخصوص من الأول ينحلّ العلم الإجمالي باحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على ذلك البعض يرتفع تنجز العلم الإجمالي فلا ملازمة بين حصول التنجز وبقائه، وقد التزم بهذا الإنحلال الماتن ﷺ وغيره في ردّ استدلال الإخباريين على لزوم التوقف والاحتياط في الشبهات التحريمية الحكمية وأن قيام الأمارات المعتبرة على تحريم جملة من الأفعال في الوقايع المحتمل كونها بمقدار المعلوم بالإجمال يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز في سائر المحتملات.

جريان الاستصحاب في مورد ثبوت الحالة السابقة بالأمارة

أقول: مراد الماتن من الملازمة بين ثبوت شيء وبقائه في ظرف الشك في البقاء الملازمة الظاهرية لا الواقعية حيث إنّ تنجيز البقاء على تقديره في ظرف الشك فيه، ومعنى الملازمة الظاهرية جعل الحكم المماثل للحالة السابقة في ظرف الشك أو المماثل لحكمه كما يصرح به فيما بعد. أضف إلى ذلك أن النقض بمورد انحلال العلم الإجمالي بالإمارات القائمة بثبوت التكليف في جملة من الأفعال في الوقايع غير وارد فإن مدلول أخبار الاستصحاب الملازمة بين حصول شيء واقعاً وبقائه

. . . .

الظاهري أي يكون ذلك المنجزاً للحدوث مع بقائه منجزاً للحدوث منجزاً للبقاء أيضاً لا أنه يبقى منجزاً للحدوث والبقاء وفي مورد الانحلال لا يبقى العلم الإجمالي منجزاً للحدوث ليكون منجزاً للبقاء أيضاً. وعن بعض الأجلة (رضوان اللّه عليه) أن المراد بالعلم في أخبار الاستصحاب بمناسبة الحكم والموضوع هو الحجة على الثبوت بمعنى أن الحجة على الثبوت لا يرفع اليد عنها بالشك أي ما لا يكون حجة على زوال الشيء وعدم بقائه وذكر الوضوء وطهارة الثوب في موارد الأخبار يحسب قرينة على ذلك فإن طهارة الثوب أو الوضوء لا يحرز بالعلم الوجداني غالباً بل يحرز بمثل أخبار ذي اليد وقاعدة الفراغ ونحوهما.

وعلى الجملة ورود العلم أو اليقين في أخبار الاستصحاب كوروده غاية في قاعدتي الطهارة والحلية من قوله ﷺ: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر»[1] و«كل شيء حلال حتى تعرف الحرام»[2] في كون المراد منه الحجة فلا مجال للمناقشة في موارد ثبوت الحالة السابقة بغير العلم من سائر الحجج والفرق بين هذا الوجه وبين الملازمة الظاهرية المتقدمة هو أن مقتضى الملازمة الظاهرية شمول التعبد بالبقاء في الموارد التي كان حدوث الشيء محرزاً ولكن لم يكن لإحرازه أثر حتى عقلاً، ولكن كان ذلك الشيء في بقائه ذا أثر شرعي فمدلول الأخبار كما تقدم تنجز بقائه على تقدير البقاء بخلاف هذا الوجه فإنه لا تعمه أخبار الباب لعدم الحجة أي المنجزية والمعذرية في العلم بحدوثه كما في موارد كون الشيء موضوعاً للحكم الشرعي في

---

(١) التهذيب ١: ٢٨٥.

(٢) انظر الكافي ٥: ٣١٣، و ٦: ٣٣٩.

. . . .

البقاء فقط كما إذا علمنا بنجاسة إناء كان خارجاً عن محل الابتلاء وتمكن التصرف فيه ثمّ دخل في الابتلاء مع احتمال وقوع المطهر عليه قبل دخوله في محل الابتلاء فإن مقتضى أدلة الاستصحاب بناءً على الملازمة الظاهرية جعل النجاسة الظاهرية لتلك الإناء طريقياً بخلاف ما إذا قيل بأن الحجة على الثبوت لا ترفع اليد عنه إلّا بالحجة على الزوال فإن العلم في الفرض لا يكون حجة على الحدوث لخروج المعلوم بالإجمال زمان العلم عن التمكن في التصرف والابتلاء ليحكم عليه بأنه لا ترفع اليد عنه إلّا بالحجة على الزوال أو أنه حجة على البقاء أيضاً. أضف إلى ذلك أن الوارد في جلّ أخبار الاستصحاب اليقين وحمله على معنى الحجة لا قرينة عليه، وما ذكر من القرينة فيه ما لا يخفى.

فتلخص مما ذكرنا أن الصحيح في دفع الإشكال المتقدم في موارد ثبوت الحالة السابقة بالأمارة هو أن معنى اعتبارها اعتبارها علماً بالشيء ومدلول أخبار الاستصحاب أن العلم بالشيء حدوثاً يحسب علماً ببقاء ذلك الشيء في ظرف الشك، واعتبارها علماً لا يقتضي أن يكون بلحاظ التنجيز فقط بل يمكن أن يكون بلحاظ الأثر المترتب على كون العلم موضوعاً لاعتبار آخر من تكليف أو وضع منفرداً أو منضماً.

جريان الاستصحاب في مورد ثبوت الحالة السابقة بالأصل العملي

بقي الكلام فيما كان إحراز الحالة السابقة بالأصل فإن هذا على قسمين:

الأول ـ أن يكون مفاد ذلك الأصل ثبوت الشيء من غير تعرض لبقائه كما في مورد جريان قاعدة الفراغ في الوضوء، وما إذا غسل الثوب المتنجس بماء كانت

. . . .

طهارته بالاستصحاب أو بقاعدة الطهارة فإنه إذا شك في حدوث الحدث بعد ذلك الوضوء أو في إصابة نجس لذلك الثوب المغسول بذلك الماء بعد غسله به فلا يجري الاستصحاب في ناحية بقاء نفس الوضوء المفروض أو في طهارة نفس الثوب المغسول فإنه من قبيل الاستصحاب في الحكم الوضعي بل يجري الاستصحاب في ناحية الموضوع لبقاء الوضوء، وفي ناحية الموضوع لبقاء الطهارة للثوب حيث إن مقتضى الاستصحاب عدم خروج البول أو غيره من النواقض بعد الوضوء المفروض، وعدم إصابة نجس للثوب المفروض بعد غسله وبضميمة قاعدة الفراغ إلى الاستصحاب في عدم خروج الناقض للوضوء يثبت الوضوء وبقاؤه فإنه إذا حكم الشارع بصحة الوضوء وتمامه وعدم خروج البول وغيره من النواقض يثبت الوضوء وبقائه فإن الشارع حكم ببقاء الوضوء إذا توضأ المكلف ولم يحدث بعده ناقض، وكذلك الأمر في ضم الاستصحاب في عدم إصابة النجاسة للثوب إلى قاعدة الطهارة أو استصحابها الجاري في ناحية طهارة الماء يثبت طهارة الثوب وبقاء طهارته. وعلى كل مجرىٰ الاستصحاب في المثالين غير ما يثبت بالأصل أولاً، بل في ناحية بقاء الموضوع لبقائه.

لا يقال: لا مانع عن جريان الاستصحاب في ناحية نفس الوضوء المحرز بقاعدة الفراغ وطهارة الثوب المحرز بأصالة الطهارة الجارية في الماء المغسول به أو بالاستصحاب في طهارة نفس الماء أخذاً بإطلاق ما دل على النهي عن نقض اليقين بالشك.

فإنه يقال: الاستصحاب في نفس الوضوء بعد احتمال خروج الحدث وفي طهارة الثوب بعد احتمال إصابة النجس إن صح فهو استصحاب في الحكم ولا تصل

ووجه الذبّ بذلك، إنّ الحكم الواقعي الذي هو مؤدّى الطريق حينئذ محكوم بالبقاء، فتكون الحجة على ثبوت حجة على بقائه تعبّداً، للملازمة بينه وبين ثبوته واقعاً.

إن قلت: كيف؟ وقد أخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في الأخبار، ولا يقين في فرض تقدير الثبوت.

النوبة إليه مع جريان الاستصحاب في موضوعهما. أضف إلى ذلك ما ذكرنا في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية من أنه لولم يجر الاستصحاب في ناحية الموضوع لكان الاستصحاب في بقاء الحكم الجزئي غير جار؛ لأنه يبتلى باستصحاب في عدم جعله نظير ما ذكرنا من المعارضة في الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية نعم المعارضة مختصة بمثل استصحاب الوضوء لا طهارة الثوب حيث تجري فيه ـ مع قطع النظر عن الاستصحاب عند الشك في إصابة النجس ـ أصالة الطهارة وما في صحيحة زرارة من ظهور قوله عليه السلام في جريان الاستصحاب في نفس الوضوء لتسهيل تفهيم الاستصحاب وإلّا مجراه في ذلك المثال الاستصحاب في عدم النوم المثبت لبقاء الوضوء.

القسم الثاني ـ أن يكون مفاد الأصل العملي ثبوت الحالة السابقة وثبوت تلك الحالة حتى يعلم زوالها كما إذا شك في مايع أنه بول أو ماء حيث يحكم بطهارته، ولكن معها لا يجوز الوضوء والغسل والتطهير به؛ لأن أصالة الطهارة الجارية فيه لا تثبت أنه ماء، ولو شك في إصابة نجاسة له بعد ذلك لا يحتاج في المقام إلى استصحاب آخر فإن قاعدة الطهارة الجارية تثبت أولاً طهارة المايع المفروض إلى حصول العلم بنجاسته، وإذا أصابه النجس وأحرز هذه الإصابة يحرز نجاسته أما من الأول أو فعلاً، وما ذكر مبني على عدم جريان الاستصحاب في ناحية عدم كون

قلت: نعم، ولكن الظاهر أنه أخذ كشفاً عنه ومرآةً لثبوته ليكون التعبّد في بقائه، والتعبد مع فرض ثبوته إنما يكون في بقائه، فافهم.

المايع المفروض بولاً، وإلّا يدخل في مثال القسم الأول كما لا يخفى.

لا يقال: كيف يجري الاستصحاب في ناحية عدم كونه بولاً مع عدم الحالة السابقة حتى بناءً على اعتبار الاستصحاب في العدم الأزلي فإن جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية يختص بما إذا كان المسلوب عن الشيء قبل وجوده أيضاً من أوصاف الموجود وعوارضه لا عنوان الذات والذاتي فإن الذات والذاتيات لا تكون مسلوبة عن الشيء ولو قبل وجوده حيث إن البول بول حتى في مرتبة الذات، ومع الإغماض عن ذلك فالاستصحاب في عدم كونه بولاً معارض بالاستصحاب في عدم كونه ماءً؟

فإنه يقال: بناءً على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي لا فرق بين أن يكون المستصحب عدم الوصف اللازم أو عنوان الذات والذاتي فإن عدم صحة السلب ولزوم الحمل في الذاتي للشيء حتى في مقام الذات إنما هو بالحمل الأولي والموضوع للأثر الشرعي هو المسلوب بالسلب الشايع وكما أن الوصف اللازم يسلب عن الشيء قبل وجوده كذلك عنوان الذات أو الذاتي يكون مسلوباً عنه قبل وجوده بذلك السلب مع أنه في مثل المايع يمكن الاستصحاب بنحو السالبة بانتفاء المحمول كما ذكرنا في محله.

ثمّ إنه لا يجري من جريان الاستصحابين الترخيص في المخالفة القطعية العملية حيث لا يجوز الوضوء به أي لا يجزي للصلاة ولا يحكم بنجاسة ملاقيه حتى فيما إذا لم يكن للمكلف ماء آخر للوضوء لصلاته فتنتقل الوظيفة إلى التيمم؛ لأنه غير واجد للماء كما لا يخفى.

الثالث: إنه لا فرق في المتيقن السابق بين أن يكون خصوص أحد الأحكام، أو ما يشترك بين الإثنين منها [١]، أو الأزيد من أمر عام فإن كان الشك في بقاء ذاك العام من جهة الشك في بقاء الخاص الذي كان في ضمنه وارتفاعه، كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام، وإن كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذي في ضمنه، بين ما هو باقٍ أو مرتفع قطعاً، فكذا لا إشكال في استصحابه، فيترتّب عليه كافّةً ما

في جريان الاستصحاب في أقسام الكلي

[١] قد يكون المستصحب أمراً جزئياً يشك في بقائه وأُخرى يكون أمراً كلياً ويجري الاستصحاب في بقاء ذلك الأمر الجزئي أو الكلي فيما كان كلّ منهما موضوعاً لحكم شرعي أو قابلاً للتعبد بالبقاء فيما كان بقاؤه ولو تعبداً موضوعاً لأثر عقلي كالإجزاء في مقام الامتثال والماتن ﷺ فرض كون المتيقن كلياً أو جزئياً في خصوص الأحكام، ويظهر الحال فيها بعد التكلم في أقسام الكلي من جهة الشك في بقائه فنقول: ذكروا في استصحاب الكلي أقساماً:

الأول ـ ما إذا كان الشك في بقاء الكلي وعدمه للشك في بقاء الجزئي السابق من الفرد المعين المحرز أو عدم بقائه، وجريان الاستصحاب في هذا القسم في ناحية الكلي كجريانه في ناحية الجزئي بلا كلام؛ لتمام ركني الاستصحاب في ناحية الكلي كتمامهما في ناحية الفرد، ولكن قد يقال: بأن الاستصحاب في الفرد لا يغني عن الاستصحاب في ناحية الكلي بل لابد من إجراء الاستصحاب في ناحية كل من الفرد والكلي ليترتب على الاستصحاب الأثر المترتب على الكلي والأثر المترتب على الفرد، ويجري في ناحية ذي الأثر خاصة إذا لم يكن الأثر الشرعي إلّا لأحدهما كما إذا كان المكلف محدثاً بالأصغر وشك في أنه توضأ أم لا فيجري الاستصحاب في ناحية كونه محدثاً فلا يجوز له الدخول في الصلاة، ولا مسّ كتابة القران وأما إذا

يترتب عليه عقلاً أو شرعاً من أحكامه ولوازمه، وتردد ذاك الخاص ـ الذي يكون الكُلّي موجوداً في ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده ـ بين متيقّن الإرتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه، غير ضائر باستصحاب الكلّي المتحقق في ضمنه، مع عدم إخلاله باليقين والشك في حدوثه وبقائه، وإنما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصحاب أحد الخاصين اللذين كان أمره مردداً بينهما، لإخلاله باليقين الذي هو أحد ركني الاستصحاب، كما لا يخفى.

كان جنباً واحتمل أنه اغتسل من جنابته فلا يجوز له أيضاً الدخول في الصلاة ولا مسّ كتابة القران، ويكفي في ذلك الاستصحاب كونه محدثاً ولا يكفي هذا الاستصحاب في حرمة مكثه في المساجد وقراءته سور العزائم بل لابد من ملاحظة جريانه في ناحية الجنابة حيث إن حرمة المكث فيها وحرمة قراءتها أثر للجنابة لا الحدث بخلاف عدم إجزاء الصلاة وعدم جواز مسّ كتابة القرآن فإنهما من أثر الحدث. **أقول:** لا يترتب على هذا البحث أثر عملي بعد فرض تمام ركني الاستصحاب في ناحية كل من الفرد والكلي، وإن كان الصحيح إغناء الاستصحاب في الفرد فيما كان الأثر الخاص مترتباً عليه عن الاستصحاب في ناحية الكلي، والوجه في ذلك أن الأثر المترتب على الكلي ليس أثراً لعنوانه بل أثر لما يكون ذلك الكلي بالحمل الشايع، واستصحاب الفرد ولو كان لخصوصية ذلك الفرد أثر أيضاً يكون ذلك الكلي لا محالة فيترتب على الاستصحاب في ناحيته كلا الأثرين كالاستصحاب في بقاء الجنابة في المثال المتقدم. نعم، الاستصحاب في ناحية الكلي لا يثبت الفرد؛ لأن التعبد بوجود الكلي ولو كان بنحو الحمل الشايع إلّا أنه لا يثبت خصوصية الفرد الخاص كما يأتي وقد يستظهر من صحيحة زرارة التعبد بشخص الوضوء السابق مع أن الدخيل في الصلاة طبيعي الوضوء لا خصوص ذلك الوضوء، وفي الاستظهار ما لا يخفى فبان

. . . .

المعتبر في الصلاة الوضوء بالحمل الشايع والمستصحب هو الوضوء بالحمل الشايع المحرز سابقاً كما هو ظاهر الصحيحة، وبتعبير آخر الطهارة من الحدث بالإضافة إلى غير الجنب هي الوضوء خاصة لا الجامع.

جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي

والقسم الثاني ـ ما إذا أُحرز حصول الكلي بفرد لا يعلم ذلك الفرد بعينه بل يتردد أمره بين أن يكون بقاؤه مقطوعاً به على تقدير كونه هو الحاصل وبين ما ارتفاعه مقطوع على تقدير حصوله كما إذا كان الشخص متطهراً من الحدثين وخرج منه بلل مردد بين البول والمني وإذا توضأ فيشك قهراً في بقاء حدثه فالكلام في أنه يجري في الفرض الاستصحاب في ناحية بقاء حدثه المقطوع حصوله سابقاً حتى لا يجوز له الدخول في الصلاة ما لم يحرز ارتفاع حدثه السابق بالاغتسال وكذا لا يجوز له مسّ كتابة القرآن أو لا يجري الاستصحاب في ناحية بقاء الحدث، وحيث تقدم أن ركني الاستصحاب؛ اليقين بحصول الشيء، والشك في بقائه بأن يحتمل أن ما أُحرز حصوله سابقاً باق فلا مانع من شمول خطابات «لا تنقض اليقين بالشك» لنفس الكلي المحقق سابقاً فيحرز بقاؤه بإطلاق تلك الخطابات، ولكن قد نوقش في جريان الاستصحاب في مثل الفرض بوجهين:

الأول ـ عدم تمامية ركني الاستصحاب حيث إن تحقق الكلي بفرد تحقق وتحققه بفرده الآخر تحقق آخر، وعليه فإن تحقق في ضمن الفرد القصير فقد علم ارتفاعه، وإن تحقق بفرده الآخر فهو مقطوع البقاء فلا يكون في الفرض علم بتحقق، والشك في بقاء ذلك التحقق.

. . . .

والوجه الثاني ـ أن الشك في بقاء الكلي مسبب عن احتمال حصول الفرد طويل العمر فيكون الأصل الجاري في ناحية عدم حصول ذلك الفرد حاكماً على الاستصحاب في ناحية نفس الكلي، ومقتضى الوجه الأول كما ترى عدم تمامية ركني الاستصحاب في ناحية الكلي، ومقتضى الوجه الثاني وجود المانع عن جريانه في ناحية الكلي، وهو وجود الأصل السببي الحاكم على الاستصحاب في ناحيته.

والجواب: عن الوجه الأول أن الكلي وإن لا يكون له تحقق بغير الفرد إلّا أن الفرد المتحقق له إضافتان إضافة إلى الكلي وبهذا اللحاظ يكون تحققاً للكلي وإضافة إلى خصوصياته وبهذا الاعتبار يعد شخصاً، والتردد بين ما هو باق قطعاً وغير موجود أصلاً بملاحظة خصوصية كل من الفردين وأما بالإضافة إلى الطبيعي فالعلم بأن الطبيعي كان موجوداً ونحتمل بقاء عين ذلك الطبيعي الموجود سابقاً حاصل فعلاً، وإن شئت قلت المستصحب في هذا القسم أيضاً كالقسم السابق هو الشخص؛ لأن الموضوع للأثر الشرعي أو العقلي هو ما يكون بالحمل الشايع ذلك الطبيعي أو التكليف والحكم، وإنما يسمى الاستصحاب من استصحاب الكلي؛ لأن الأثر الثابت لذلك الشخص ليس أثراً بلحاظ خصوصيته بل بلحاظ أنه الطبيعي بالحمل الشايع فالطبيعي الموجود بالحمل الشايع يحتمل بقاؤه بعين تحققه السابق لاحتمال كونه هو الفرد الطويل، وليس الشك الوارد في خطابات الاستصحاب إلّا احتمال البقاء، وإلى ما ذكرنا يرجع ما ذكره الماتن ﷺ حيث قال بأن ما ذكر لا يوجب الإخلال في ركني الاستصحاب في ناحية الكلي، وذلك فإن الكلي مع قطع النظر عن خصوصية كل من الفردين معلوم الحدوث ويحتمل تحققه فعلاً بتحققه السابق المعبر عنه بالبقاء، وإنما يختل الاستصحاب بالملاحظة إلى خصوصية كل من الفردين حيث

. . . .

بهذه الملاحظة يعلم بالارتفاع في أحدهما ولا يعلم الحدوث في الآخر، ولازم ذلك أن يجري الاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل فيما إذا لم يوجب ذلك المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال ففي المثال المتقدم يعني ما إذا خرج البلل المردد بين البول والمني من المتطهر من الحدثين لا مجال للاستصحاب في عدم جنابته لكونه معارضاً بالاستصحاب في عدم خروج البول منه فالمكلف يعلم إجمالاً أما باعتبار الوضوء لصلاته أو الغسل لها، ولا يجري بعد وضوئه الاستصحاب في عدم كونه جنباً لسقوطه بالمعارضة قبل الوضوء، ولكن يجري بعده الاستصحاب في بقاء حدثه المعبر عنه بالاستصحاب في الكلي فيلزم عليه لإحراز الطهارة لصلاته الاغتسال، وكذا لجواز مسه كتابة القرآن، ولكن لا بأس بقراءته العزائم، والمكث في المساجد؛ لأصالة الحل الجارية بالإضافة إليهما حتى قبل الوضوء؛ لأنها أصل طولي له خطاب خاص، وليس في البين مانع عن شمول خطابها لهما، وهذا بخلاف ما إذا كان متطهراً من الحدثين وتوضأ وضوءاً تجديدياً ثمّ علم بخروج البلل المردد بين البول والمني قبل الوضوء التجديدي فإنه يجري الاستصحاب في عدم جنابته بلا معارض فإن خروج البول لا أثر له في الفرض ليجري الاستصحاب في ناحية عدم خروجه فيجوز له ارتكاب ما لا يجوز للجنب.

الإشكال في جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي

وقد يقال: أنه لا مجال للاستصحاب في عدم الجنابة في الفرض؛ لأنه معارض أيضاً بالاستصحاب في ناحية عدم خروج البول، وعدم إصابته المخرج حيث يعتبر في تطهير المخرج من البول غسله مرتين ولا يعتبر في تطهيره من خروج المني إلّا طبيعي الغسل فالاستصحاب في عدم إصابة البول مخرجه الاكتفاء بغسله مرة

نعم، يجب رعاية التكاليف المعلومة إجمالاً المترتبة على الخاصين، فيما علم تكليف في البين، وتوهم كون الشك في بقاء الكلي الذي في ضمن ذاك المردّد مسبباً عن الشك في حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكوم بعدم الحدوث بأصالة عدمه فاسد قطعاً، لعدم كون بقائه وارتفاعه من لوازم حدوثه وعدم حدوثه،

فالمكلف يعلم إجمالاً إما بوجوب الاغتسال عليه أو غسل مخرج بوله مرتين، وهذا العلم الإجمالي يوجب سقوط الاستصحاب النافي في ناحية كل منهما.

أقول: لو بني على أن تطهير مخرج البول يكون بغسله الموضع مرتين لا يكون ذلك موجباً للفرق بين هذا الفرض والفرض السابق عملاً؛ لأن الاستصحاب في عدم إصابة البول المخرج وإن يوجب أن يقع المعارضة بينه وبين الاستصحاب في عدم خروج المني، وكذا تقع المعارضة بين أصالة البراءة عن اشتراط الصلاة بغسله مرتين، وبين أصالة البراءة عن اشتراطها بالاغتسال إلّا أنه لا تختلف في النتيجة حيث يلزم على المكلف الاغتسال لإحراز الطهارة لصلاته ولانقطاع الاستصحاب في الحدث المتيقن حصوله بخروج البلل حتى يجوز له مسّ كتابة القرآن وأما جواز مكثه في المساجد وقراءته العزائم فلأصالة الحل الجارية فيهما؛ لأنها أصل مختص ولعله لذلك لم يفصل الشيخ وغيره ﷺ بين الفرضين في الحكم.

وأما بناءً على كفاية غسل الموضع مرة واحدة أو أن غسله مرتين احتياط لبعض ما ورد في تطهير مخرج البول مما ظاهره كفاية المرة فلا معارض لأصالة عدم خروج المني في الفرض الثاني، ولكن هذا لا يوجب عدم جريان الاستصحاب في ناحية كلي الحدث المحرز بخروج البلل حتى في الفرض الثاني إلّا بناءً على ما نذكره بعد التعرض للوجه الثاني من الإشكال وجوابه وهو أن ما هو معتبر في جريان الاستصحاب من إحراز الحالة السابقة والشك في بقائها وإن كان متحققاً بالإضافة إلى

. . . .

الكلي إلّا أن الاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل حاكم على الاستصحاب في ناحيته فعدم جريانه في ناحية الكلي للمانع لا لفقد المقتضى والوجه في الحكومة أن الشك في بقاء الكلي مسبب عن احتمال حدوث ذلك الفرد الطويل، وإذا جرى الاستصحاب في ناحية عدم حدوثه يحرز عدم بقائه.

وأجاب الماتن عن هذا الإشكال:

أوّلاً ـ بأن الكلي كان موجوداً يقيناً فارتفاعه بعد انقضاء الفرد القصير من لوازم كون الحادث سابقاً ذلك الفرد القصير والاستصحاب في عدم حدوث الفرد الطويل لا يثبت أن الحادث سابقاً هو الفرد القصير كما أن بقاء الكلي فعلاً من لوازم كون الحادث هو الفرد الطويل.

وثانياً ـ أن بقاء الكلي أي الطبيعي عين بقاء الفرد الذي في ضمنه لا أنه لازمه وحكومة أصل على أصل آخر إنما يكون فيما كان مجري الأصل المحكوم أثراً ولازماً لمجرى الأصل الحاكم.

وثالثاً ـ بأن بعد الإغماض عن ذلك، وفرض كون بقاء الطبيعي لازماً فليس اللزوم شرعياً بل اللزوم عقلي ولا يترتب بأصالة عدم حدوث الفرد الطويل إلّا نفي آثاره الشرعية لا ارتفاع الكلي وعدم وجوده، وقد فهم سيدنا الأُستاذ من الجواب الأول عن دعوى الحكومة غير ما ذكرنا حيث قرر مراد صاحب الكفاية بأن الشك في بقاء الكلي مسبب عن احتمال كون الفرد المتيقن حدوثه هو الفرد الطويل وارتفاعه عن عدم حدوثه، وحيث لا أصل في البين يعين عدم كونه الفرد الطويل فلا يكون في البين حكومة على الاستصحاب في ناحية بقاء الكلي، ولذا أورد على جوابه بأنه إذا قلنا بجريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية فيحرز به عدم كون الحادث الفرد

. . . .

الطويل حيث قبل خروج البلل لم يكن البلل الفرد الطويل ولو بنحو السالبة بانتفاء الموضوع وبعد خروجه يشك في بقاء السالبة بحالها حيث إن السالبة المحصلة صادقة مع انتفاء الموضوع ومع انتفاء المحمول بعد وجود الموضوع، وبالاستصحاب المذكور يحرز عدم كون البلل الخارج هو الفرد الطويل نظير ما تردد أن ما أصاب الثوب عرق الجنب عن الحرام الكافي في تطهيره غسله مرة أو أنه بول فاللازم في تطهيره غسله مرتين فإنه إذا جرى عدم كون ما أصابه بولاً يكتفى في تطهيره بالغسل مرة فيكون هذا الاستصحاب حاكماً على استصحاب بقاء نجاسة الثوب ولا يعارضه الاستصحاب في عدم كون ما أصابه عرقاً؛ لأنه لا أثر لهذا الاستصحاب للزوم غسل الثوب مرة لا محالة؛ لأن الشارع قد حكم بطهارة كل متنجس غسل بالماء مرة إلّا ما أصابه البول فإنه يتعين في تطهيره الغسل مرتين والصحيح في الجواب عن الماتن أن يقال: إن المطلوب في الاستصحاب الجاري في ناحية الكلي إحراز وجوده في الزمان الثاني أو عدم وجوده فيه وعنوان الارتفاع لم يؤخذ موضوعاً للحكم ليكون اللازم إحراز أن الحادث كان الفرد القصير لا الطويل وفي إحراز عدم الطبيعي في الزمان الثاني يكفي إحراز عدم حدوث الفرد الطويل إذ انتفاؤه في ضمن الفرد القصير مقطوع به وإذا أحرز عدم وجوده في ضمن الفرد الطويل بالاستصحاب بعدم حدوثه يثبت انتفاؤه، وأيضاً الجواب الصحيح عن دعوى حكومة الاستصحاب في عدم حدوث الفرد الطويل أنه مبتلى بالمعارض بالاستصحاب في عدم حدوث الفرد الصغير كما إذا خرج من المتطهر من الحدثين بلل مردد بين البول والمني كما هو الفرض الأول من الفرضين السابقين، وأما في الفرض الثاني كما إذا علم بخروج البلل المردد بين البول والمني بعد تجديد الوضوء

بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذاك المتيقن الإرتفاع أو البقاء، مع أن بقاء القدر المشترك إنما هو بعين بقاء الخاص الذي في ضمنه[١] لا أنه من لوازمه، على أنه لو

قبله ففي هذا الفرض يجري الاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل بلا معارض له بل يجري الاستصحاب في ناحية عدم كون البلل الخارج منياً بناءً على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي بمعنى أنه إذا كان الموضوع للحكم الشرعي بمفاد السالبة بانتفاء المحمول، وكانت الحالة السابقة بنحو السالبة بانتفاء الموضوع يمكن إحراز السالبة بانتفاء المحمول بجريان الاستصحاب في تلك السالبة الصادقة مع انتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول؛ لأن سلب الوصف عن شيء لا يحتاج إلى وجود ذلك الشيء والوصف في ثبوته يحتاج إلى ثبوت الموضوع أي تحققه دون انتفائه وعلى الجملة فمع إحراز الموضوع والاستصحاب في نفي الوصف عنه يحرز تمام الموضوع للحكم.

[١] كأنه ﷺ يريد بيان حكومة أصل على أصل آخر يقتضي الاثنينية بين مجرى الأصل الحاكم ومجرى الأصل المحكوم بأن يكون مجرى الثاني لازماً لمجرى الأصل الحاكم كما إذا شك في طهارة الثوب المتنجس بعد غسله بماء يشك في طهارته ونجاسته فإنه إذا جرى الاستصحاب في طهارة ذلك الماء يترتب عليه أثره وهو طهارة الثوب المفروض، وفيما نحن فيه ليس بقاء الكلي الطبيعي أثراً لوجود الفرد الخاص الذي في ضمنه بل يكون بقاؤه بعين بقاء الخاص فلا اثنينية في البين ليكون الأصل الجاري في ناحية الفرد حاكماً على الاستصحاب في ناحية الكلي، ولكن لا يخفى ما فيه فإن حكومة أصل على أصل آخر يكون في موردين أحد الموردين ما ذكرنا، والمورد الثاني ما إذا كان مجرى الأصلين أمراً واحداً ولكن كان جريان أحد الأصلين فيه موجباً لانتفاء الموضوع للأصل الثاني كما إذا شك في بقاء

سلّم أنه من لوازم حدوث المشكوك فلا شبهة في كون اللزوم عقلياً [١]، ولا يكاد يترتب بأصالة عدم الحدوث إلّا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً.

حرمة العصير المغلي بعد ذهاب ثلثيه بالنار فإنه إذا جرى الاستصحاب في بقاء حرمته ينتفي الموضوع لقاعدة الحل فيه، وذلك فإن مفاد خطاب قاعدة الحل وهو قوله عليه السلام: «كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام» حلية المشكوك في حليته وحرمته وهذه الكبرى لا تعين صغراها كما هو شأن كل حكم مجعول بمفاد القضية الحقيقية، وإذا كان في مورد أصل آخر ينفي الشك في حليته أو حرمته لا يبقى لأصالة الحل موضوع كما في الاستصحاب في بقاء الحرمة حيث إن مفاد خطابات الاستصحاب كون علم المكلف بالحرمة السابقة علماً ببقائها مع عدم العلم بانتفائها فلا يبقى شك في حرمة العصير بعد ذهاب ثلثيه بغير النار ليجري فيه أصالة الحلية والإشكال في المقام هو أن الشك في بقاء الكلي مسبب عن حدوث الجنابة سابقاً بأن كان البلل الخارج منياً وإذا جرى الاستصحاب في ناحية عدم حدوث الجنابة بأن علم عدمها أو عدم كون البلل السابق منياً فلا يكون شك في ناحية بقاء الكلي؛ لأن طبيعي الحدث غير موجود في ضمن الحدث الأصغر يقيناً وفي ضمن الحدث الأكبر تعبداً.

[١] مراده قدس سره أنه لو كان وجود الطبيعي من لوازم حدوث الفرد الطويل فلا شبهة في أن لزومه على حدوثه ترتب عقلي لا شرعي ولا يثبت بالاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل إلّا نفي الآثار واللوازم الشرعية المترتبة على حدوث ذلك الفرد لا نفي لوازمه العقلية فلو كان في مورد للطبيعي أثر شرعي يجري الاستصحاب في ناحية بقائه لترتيب ذلك الأثر مع جريان الاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل وينفي به الأثر الشرعي المترتب على خصوص ذلك الفرد على ما تقدم وإن شئت قلت الاستصحاب في عدم حدوث الفرد الطويل أو عدم كون الحادث

. . . .

الفرد الطويل لا يثبت انتفاء الطبيعي الذي هو القدر المشترك بعد العلم بحدوث أحدهما إلّا أن يثبت أن الحادث كان هو الفرد القصير حتى بناءً على أن الاستصحاب في الفرد في القسم الأول من الاستصحاب في الكلي يغني عن الاستصحاب في نفس الكلي وأن الاستصحاب عند الشك في حدوث فرد معين في ناحية عدم حدوثه يثبت عدم حدوث الكلي فيما كان عدم حدوث سائر الأفراد محرزاً بالوجدان أو بالتعبد أيضاً، والوجه في عدم إثبات انتفاء القدر المشترك بالاستصحاب في ناحية عدم الفرد الطويل في القسم الثاني من الكلي هو أن الاستصحاب في ناحية عدم الفرد الطويل لا يثبت كون الحادث هو القصير وانتفاء الطبيعي حيث إن وجوده كان محرزاً إنما هو في فرض كون الحادث هو الفرد القصير، وحدوثه لازم عقلي لعدم حدوث الفرد الطويل أو عدم كون الحادث الفرد الطويل إذا كانا واقعيين لا بالتعبد كما هو المفروض في المقام، وما تقدم من أن الاستصحاب في ناحية الفرد يغني عن الاستصحاب في ناحية الكلي في القسم الأول؛ لأن الطبيعي المحرز وجوده سابقاً ويشك في بقائه فيه بعينه كان الفرد الذي يشك في بقاء شخصه فالتعبد ببقاء ذلك الشخص بعينه تعبد ببقاء تحقق الطبيعي السابق كما أن التعبد بعدم حدوث الشخص من الطبيعي مع إحراز عدم حدوث سائر أفراده وجداناً أو تعبداً بعينه تعبد بعدم صرف وجود ذلك الطبيعي.

نعم، إذا كان الطبيعي بنفسه مجعولاً شرعياً أو اعتبارياً وعلق ارتفاعه على عدم حدوث الفرد الطويل بلا فرق بين صورة وجود الفرد القصير وعدمه فيمكن انتفاء ذلك الطبيعي بالاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل كما في فرض كون المكلف محدثاً بالأصغر وشك في أنه صار جنباً أيضاً أم لا فإن الاستصحاب في

. . . .

ناحية عدم جنابته مقتضاه أن رافع حدثه هو الوضوء؛ لأن ظاهر قوله سبحانه: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾**[1] الآية أن من نام أو بال وظيفته الوضوء لصلاته إلّا إذا كان جنباً كما هو مفاد الآية بضميمة قوله سبحانه: **﴿فإن كنتم جنباً فاطهروا﴾** بل يمكن هذا حتى فيما إذا كان المكلف متطهراً من الحدثين وخرج منه البلل المردد بين البول والمني حيث إن المكلف في الفرض محدث وجداناً، والأصل عدم كونه جنباً فتكون وظيفته الوضوء لرفع حدثه، وقد ورد في الروايات الأمر بالوضوء عقيب البول والنوم وغيرهما من نواقض الوضوء إلّا أن الأمر إرشاد إلى كونها نواقض للوضوء والموضوع للوضوء في الآية المباركة المحدث إذا لم يكن جنباً، وإلّا فوظيفة الجنب لرفع حدثه هو الغسل وقد ورد في تفسير الآية في الموثق قوله سبحانه: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾** أي من النوم، ولكن ذكر النوم لا خصوصية له بل المراد القيام لها مع الحدث، وتمام الكلام ذكرناه في بحث الفقه فراجع وإجماله أن ما ورد في الموثقة لا يفيد أن الموضوع لوجوب الوضوء للصلاة خصوص المحدث بالأصغر الذي لم يكن جنباً بل المحدث الذي لم يكن جنباً وإذا كان الموضوع لاعتبار الوضوء الثاني فيمكن إحرازه حتى في الصورة الثانية.

لا يقال: إذا فرض أن الاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل أو عدم كون الحادث الفرد الطويل حاكماً على الاستصحاب في ناحية بقاء الكلي يلزم من جريانه في ناحية الكلي لزوم الاحتياط في مسألة دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين حيث لا يكون الاستصحاب في ناحية عدم تعلق الوجوب بالأكثر

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

. . . .

أو أصالة البراءة عن وجوبه مانعاً عن جريان الاستصحاب في نفس طبيعي الوجوب المتحقق سابقاً قبل الإتيان بالأقل.

فإنه يقال: لا مجال للاستصحاب في ناحية طبيعي الوجوب في تلك المسألة حتى بناءً على القول بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وذلك فإن جريان الاستصحاب في ناحية الكلي ينحصر بما إذا كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي أو عقلي أعم من الظاهري والواقعي كما في استصحاب الحدث والخبث وإذا كان المستصحب من طبيعي التكليف فقط فلا يترتب على استصحابه إلّا أثره العقلي من لزوم الطاعة لاحتمال الضرر في مخالفته وإذا فرض في دوران الأمر في الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر جريان الأصل في ناحية عدم وجوب الأكثر سواء كان الأصل هو الاستصحاب أو أصالة البراءة فلا يبقى لاستصحاب جامع التكليف أثر عقلي أيضاً حيث إن حكم العقل بلزوم طاعته لاحتمال الضرر في عدم رعايته، ومع حكم الشارع بعدم وجوب الاحتياط، وعدم ترتب الضرر على تقدير تعلق التكليف بالأكثر واقعاً لا يبقى سبيل لاحتمال الضرر في ترك موافقة الطبيعي بعد الإتيان بالأقل وجريان أصالة البراءة في ناحية تعلقه بالأكثر؛ لأن الاستصحاب في بقاء طبيعي الوجوب بعد الإتيان بالأقل لا يثبت تعلق التكليف بالأكثر حتى لا يكون وجوب الأكثر مما لا يعلمون.

ومما ذكر يظهر وجه الخلل فيما ذكر الماتن في عنوان هذا التنبيه بأنه لا فرق في المستصحب بين أن يكون خصوص أحد الأحكام أو ما يشترك بين الاثنين أو الأزيد من أمر عام حيث ذكرنا الفرق بين أن يكون المستصحب طبيعي التكليف وما إذا كان الطبيعي الموضوع للحكم.

. . . .

كلام العراقي ﷺ في الفرق بين الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي وبين الاستصحاب في الفرد المردد

وذكر العراقي ﷺ أن جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي ما إذا كان القدر المشترك بنفسه موضوعاً للأثر الشرعي كما في الحدث المتحقق بخروج البلل بين البول والمني فإن الحدث ـ بالأصغر كان أو بالأكبر ـ موضوع لعدم جواز مسّ كتابة القرآن وعدم الدخول في الصلاة معه بخلاف ما إذا كان الموضوع للأثر هو الفرد خاصة ولكن تردد ذلك الفرد بين أمرين خارجاً بحيث لو كان هو الأمر القصير فقد زال، ولو كان الأمر الطويل فهو باق جزماً كما إذا أصاب الثوب دمّان في موضعين منه، في أحد الموضعين أصابه دم السمك وفي موضعه الآخر دم الإنسان، وغسل أحد الموضعين، ولكن لم يعلم أن المغسول ما أصابه دم السمك أو ما أصابه دم الإنسان فإن الموضوع للتكليف أو الوضع الملازم له أحد الفردين، ولا يجوز في الفرض الاستصحاب في تنجس الثوب بدم الإنسان وذلك؛ لأن ما هو الموضوع للأثر الشرعي بواقعه لا شك في بقائه بعد حدوثه بل الموضوع الخارجي إما باق قطعاً أو زايل قطعاً، وكذا لا يجري الاستصحاب فيما إذا تلف أحد الإناءين بوقوع أحدهما في البحر ثم علم بنجاسة التالف قبل تلفه أو نجاسة الإناء الباقي فإنه يرجع في الباقي إلى أصالة الطهارة ولم يكن في البين مجال لدعوى أن الإناء النجس كان قبل تلف أحدهما ويحتمل بقاؤه فيلزم الاجتناب عن الباقي للخروج عن التكليف الثابت بالاستصحاب.

لا يقال: عدم جريان الاستصحاب في بقاء الإناء المتنجس لكونه لا يثبت أنه الإناء الباقي، وما لم يثبت ذلك لا يحكم العقل بلزوم رعاية التكليف المتعلق بشرب

. . . .

النجس فعدم جريان الاستصحاب في الفرض لا يرتبط بدعوى أنه لا مجال للاستصحاب في الفرد المردد.

فإنه يقال: لا حاجة في حكم العقل بلزوم رعاية التكليف إلى إثبات أن الإناء الباقي هو مورده فالاجتناب عنه لإحراز امتثال التكليف الثابت بالاستصحاب وإن لم يثبت أن مورده هو الإناء الباقي فعدم لزوم رعاية التكليف المحتمل والرجوع إلى الأصل النافي هو عدم جريان الاستصحاب في ناحية الفرد المردد وأن الالتزام بجريانه في القسم الثاني لا يكون موجباً للالتزام بجريانه في الفرد المردد، ومما ذكر يظهر أنه لا يجري الاستصحاب في بقاء الإناء النجس حتى ما لو تلف أحد الإناءين بعد العلم بنجاسة أحدهما إجمالاً فإن الاجتناب عن الإناء الآخر في الفرض لتنجيز العلم الإجمالي بالتكليف لا لاستصحاب الموضوع بعد تلف أحدهما.

وعلى الجملة ففي موارد الفرد المردد الموضوع للأثر واقع الإناء النجس ولا شك في بقائه بل هو مقطوع البقاء أو مقطوع الزوال وما يشك في بقائه هو الإناء النجس بعنوانه، وعنوانه ليس موضوعاً لحكم شرعي ليجري الاستصحاب فيه بخلاف القسم الثاني من الكلي فإن الكلي بعنوانه كعنوان الحدث موضوع للحكم، ويشك في بقائه ولو بتردد فرده بين ما هو مقطوع البقاء أو الزوال.

لا يقال: كما إذا علم إجمالاً نجاسة أحد الاناءين يكون العلم بالنجاسة بعنوان أحد الاناءين منجزاً للتكليف الواقعي المتعلق بما هو ملاق للنجس واقعاً كذلك الشك المتعلق بعنوان ما هو أحدهما كما هو مقتضى التعبد بمنجزية الشك في البقاء.

فإنه يقال: العلم بنجاسة أحد الاناءين يسرى إلى ما هو الموضوع للأثر واقعاً والمورد للتكليف بخلاف الشك في البقاء في الإناء النجس فإنه لا يسري إلى مورد

. . . .

اليقين واقعاً ليشك في بقائه بل مورده إما مقطوع البقاء أو مقطوع الزوال، ومما ذكر يظهر أن الإشكال في جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي بالشبهة العبائية الآتية ناش عن الخلط وعدم التمييز بين الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي وبين الفرد المردد الذي التزمنا بعدم جريان الاستصحاب فيه حيث إن الشبهة العبائية داخلة في الفرد المردد بخلاف القسم الثاني من الكلي حيث إن الموضوع للأثر الشرعي هو الطبيعي.

عدم الفرق بين جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي وبين ما سمّاه بالفرد المردد

أقول: المستصحب في موارد الاستصحاب ما أحرز تحققه في السابق واحتمال بقاء ذلك التحقق. نعم، يعتبر في جريان الاستصحاب ترتب أثر على التعبد بالبقاء لئلا يكون التعبد به لغواً وقد تقدم أن الأثر في موارد الاستصحاب في الكلي يترتب على تحققه أي بما يحمل عليه الكلي بالحمل الشايع، ولابد في جريانه من احتمال بقاء ذلك التحقق الذي كان سابقاً وتسميته بالاستصحاب في الكلي باعتبار إضافة المتحقق خارجاً بعنوان الطبيعي محرز وأما إضافة إلى خصوصية الفرد غير محرز، وعليه فإن كان مع إضافته إلى الكلي موضوعاً لحكم كدم الإنسان حيث تنجس الثوب ونحوه بإصابته فتكون نجاسة الثوب المزبور أي نجاسة موضع إصابة الدم محرزاً، ومع احتمال بقاء ذلك الموضع على نجاسته السابقة يجري الاستصحاب حيث إن المراد بالشك في أخبار الاستصحاب خلاف اليقين، وكما يكون اتحاد متعلقي اليقين والشك بنظر العرف كذلك في الشك بمعنى احتمال البقاء يكون الملاك نظرهم وأن لم يكن من احتمال البقاء بالدقة العقلية بل من التردد في موضع

. . . .

النجاسة من الثوب، بل يمكن أن احتمال البقاء عقلي وإن كان منشؤه التردد في حصوله بأي من الفردين، وعلى ذلك فلا بأس بالاستصحاب في بقاء موضع النجاسة على نجاسته لاحتمال بقاء ذلك الموضع عليها، وأما عدم جريان الاستصحاب في بقاء التكليف أو الموضوع له فيما إذا تلف بعض الأطراف قبل حصول العلم الإجمالي فهو لا لكون المستصحب فرداً مردداً، بل لأن المستصحب لا يترتب عليه الأثر العقلي، بل ولا الأثر الشرعي بعد جريان الأصل النافي في الطرف الباقي حيث إن العلم الإجمالي بنجاسة أحد الاناءين بعد تلف أحدهما لا يمنع عن جريان أصالة الطهارة في الإناء الباقي فيجوز شربه واستعماله في رفع الحدث والخبث فلا يبقى لاستصحاب بقاء الإناء المتنجس سابقاً أثر عقلي ولا شرعي في الفرض على ما تقدم في عدم جريان الاستصحاب في التكليف في مورد دوران أمر الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر.

ومما ذكرنا يظهر الحال في الشبهة المعروفة **بالشبهة العبائية** التي ذكروها إشكالاً على جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي وتقرير الشبهة أنه إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الموضعين من الثوب كالعباء وغسل أحد الموضعين ثم وقع الثوب بتمامه في ماء قليل فإنه بناءً على جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي يلزم الحكم بنجاسة ذلك الماء؛ لأن الثوب حتى موضعه النجس سابقاً لاقى الماء المفروض، ومقتضى الاستصحاب بقاء ذلك الموضع على نجاسته مع أن الطرف المغسول من الثوب لا يكون منجساً لطهارته بالغسل على تقدير كون النجس ذلك الموضع، وكذلك الطرف الآخر غير المغسول فإن الماء من قبيل الملاقي لأحد طرفي العلم الإجمالي.

. . . .

وأجاب المحقق العراقي ﷺ عن الشبهة بأن الاستصحاب فيها من قبيل الاستصحاب في الفرد المردد، وعدم جريانه فيه لا ينافي جريانه في القسم الثاني من الكلي.

وكذلك المحقق النائيني ﷺ حيث قال: لا يكون الالتزام بجريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي التزاماً بجريانه في نجاسة الثوب في المثال وذلك لأن الاستصحاب في بقاء نجاسة الثوب من الاستصحاب في الفرد المردد مكانه بين موضعين يعلم بزوال الفرد الحادث على تقدير كونه في الموضع المغسول كما يعلم بقاؤه على تقدير كونه في الموضع الآخر نظير ما علم بكون زيد في البلد إما في شرقه أو غربه، وفرض خراب الشرق من البلد بحيث لو كان زيد فيه مات قطعاً وعلى تقدير كونه في غربه فهو حيٌّ قطعاً ففي مثل ذلك لا يجري الاستصحاب في حياة زيد لعدم الشك في بقائه على كل تقدير بل لا شك فيه في شيء من التقديرين، ومثله ما لو علم تلف درهم من دراهم لزيد وعمرو ولكن لم يعلم أن التالف هو درهم زيد أو عمرو فلا يجري الاستصحاب في بقاء دراهم زيد.

موارد جريان الاستصحاب في الفرد الذي سمّوه بالفرد المردد

أقول: في مسألة حياة زيد: إن عدم جريان الاستصحاب فيه لا يرجع إلى محصل، وكونه عند خراب الطرف الشرقي من بلده فيه أو في طرفه الغربي منشأ الشك في بقاء حياته فالاستصحاب في بقاء حياته وعدم موته جار ويترتب عليه عدم انتقال أمواله إلى ورثته وبقاء زوجته على زوجيته وكونها ذات بعل إلى غير ذلك، وكذا لو فرض ترتب أثر على بقاء درهم زيد فيما إذا لم يعارضه بقاء دراهم

. . . .

غيره، والحاصل ما هو الموضوع لجريان الاستصحاب في ناحية الكلي من القسم الثاني من ركني الاستصحاب حاصل في مسألتي حياة زيد أو بقاء الدرهم وتنجس الثوب سمي الاستصحاب بكون المستصحب كلياً أو فرداً حيث إن المراد من الشك احتمال البقاء فيما أُحرز حصوله سابقاً.

وأجاب النائيني ﷺ عن الشبهة المتقدمة بوجه آخر وهو أن مراد تنجس الثوب بمفاد (كان) التامة بالاستصحاب لا يفيد شيئاً فإن الأثر مترتب على مفاد كان الناقصة، وبتعبير آخر بقاء تنجس الثوب لازمه ملاقاة الطاهر بالنجاسة نظير ما إذا وقع متنجس في موضع كان فيه سابقاً الماء الكر وشك في بقاء الكر عند وقوع المتنجس في ذلك المكان فإن الاستصحاب في بقاء الكر في ذلك المكان حال وقوعه فيه لا يثبت أنه غسل بالماء الكر ليحكم بطهارته. ولا يخفى ما في الجواب والتنظير فإن الموضوع لنجاسة الماء القليل إصابة النجس إياه، والمراد بالنجس الأعم من عين النجاسة أو المتنجس فإصابة الثوب بذلك الموضع المتنجس سابقاً الماء محرز بالوجدان ومقتضى الاستصحاب بقاء ذلك الموضع على نجاسته فأين الاستصحاب في مفاد (كان) التامة. نعم، ما ذكره من الأصل المثبت يجري فيما ذكر من التنظير إذا لم يحرز وجود الماء السابق عند وقوع المتنجس في ذلك الموضع ومثله ما إذا قلنا بعدم تنجس بدن الحيوان وإنما النجس هو العين على بدنه، وإذا لاقى بدنه مع الماء القليل وشككنا في أن العين باقية عند ملاقاة بدنه الماء فلا يفيد الاستصحاب في بقاء العين في الحكم بنجاسة الماء؛ لأنه لا يثبت ملاقاة الماء تلك العين فتحصل من جميع ما ذكرنا أن الاستصحاب في ناحية بقاء نجاسة الثوب الملاقي للماء القليل يجري ويحكم بنجاسة الماء ولا ينافي ذلك مع الحكم بطهارة الملاقي لأحد أطراف

. . . .

العلم فإن الحكم بالطهارة فيه للأصل وإذا لم يجر ذلك الأصل بل جرى الأصل الحاكم عليه يؤخذ بمقتضى الأصل الحاكم والتفكيك بين حكم الملاقي في الفرض وسائر المواضع التي يحكم بطهارته لا محذور فيه كما لا موؤد للدهشة منه. نعم، لو غسل أحد طرفي ثوب وبعد غسله حصل العلم الإجمالي بإصابة نجس أما بذلك الطرف المغسول أو بطرفه الآخر.

بقي في المقام أمر وهو أنه تعرض سيدنا الاستاد (طاب ثراه) لفرعين: الأول ما إذا علم نجاسة شيء فعلاً ودار تنجسه بين كونه ذاتياً لا يطهر بالغسل وبين كونه عرضياً يطهر به كما في الصوف المردد بين كونه من الخنزير أو الشاة وقد أصابته نجاسة عرضية بحيث لو غسل يشك في طهارته ونجاسته فإنه لو بنى على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي يحكم بطهارته بعد غسله؛ وذلك للاستصحاب في عدم كونه من شعر الخنزير والشارع حكم بطهارة كل شيء أصابته النجاسة إذا لم يكن من الأعيان النجسة كالكلب والخنزير وإن منعنا جريانه في الأعدام الأزلية فيحكم بالاستصحاب بنجاسته فإنها تدخل في الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي الثاني أنه إذا حكم بطهارة شيء مشكوك طهارته ونجاسته الذاتيتان كما إذا لم يعلم شيء أنه من شعر الخنزير أو من صوف الشاة ثمّ تنجس بإصابة النجاسة فإنه إذا غسل يحكم بطهارته حتى بناءً على عدم جريان الاستصحاب في العدم الأزلي ولا مجال فيه لاستصحاب النجاسة كما في الفرع الأول؛ لأن قاعدة الطهارة الجارية فيه قبل إصابة النجاسة مقتضاها أنه يجري عليه أحكام الطاهر، ومن أحكامه أنه إذا غسل بعد إصابته النجاسة يطهر به.

أقول: يحكم بطهارة الصوف المفروض في الفرع الأول أيضاً ولو بنى على عدم

. . . .

اعتبار الاستصحاب في العدم الأزلي فإنه وإن يعلم فيه بنجاسته فعلاً إلّا أنه يشك فعلاً في طهارته ونجاسته قبل إصابة النجاسة، وإذا جرت قاعدة الطهارة فيه بلحاظ حاله قبل إصابة النجاسة يكون مقتضاها جريان حكم الطاهر عليه وهو طهارته بالغسل بعد إصابته النجاسة نظير ما إذا توضأ بماء وقع بعد الوضوء في البحر وشك حينئذٍ في طهارة الماء عند التوضأ منه هل كان طاهراً أم نجساً فإنه يحكم بصحة الوضوء لا لقاعدة الفراغ فإنها لا تجري عند من يعتبر في جريانها احتمال الذكر حال العمل بل لقاعدة الطهارة أو استصحابها الجارية فعلاً في ذلك الماء قبل تلفه ولا بأس بالجريان لترتب الأثر الفعلي على طهارته في ذلك الزمان.

تذنيب:

لا يخفى أن ما ذكرنا من الثمرة بين القول بتنجس بدن الحيوان وطهارته بزوال العين وبين القول بعدم تنجسه أصلاً، وإنما النجس هو عين النجاسة الموجودة على الموضع من بدنه مبني على ما ذكره جماعة وإلّا فالصحيح هو الحكم بطهارة الملاقي لبدن الحيوان مع احتمال بقاء عين النجاسة في موضع الملاقاة بلا فرق بين القولين أما على القول بعدم تنجس بدنه فلما تقدم من أن الاستصحاب في بقاء العين لا يثبت ملاقاة الطاهر بالعين وأما على القول بعدم تنجسه لعدم إمكان إحراز ملاقاة الطاهر مع موضع العين مع بقاء العين؛ لأن احتمال العين مانع عن إحراز ملاقاة الطاهر موضعها، والعلم الإجمالي بملاقاة الطاهر أما العين أو موضعها مع بقاء العين غير ممكن لاحتمال طهارة الموضع بزوال العين أو مانعية العين عن ملاقاة الموضع فيرجع في الملاقي إلى أصالة الطهارة بل إلى الاستصحاب في عدم ملاقاته للعين فيحكم بطهارته.

وأما إذا كان الشك [١] في بقائه من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذاك الخاص الذي كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ففي استصحابه إشكال أظهره عدم جريانه، فإن وجود الطبيعي وإن كان بوجود فرده، إلّا أن وجوده في ضمن

عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي

[١] اختار الماتن ﷺ عدم جريان الاستصحاب في ناحية الكلي في القسم الثالث بلا فرق بين أن يكون الشك في الكلي في الزمان الثاني لاحتمال حدوث فرد آخر منه مقارناً لحدوث الفرد المقطوع ارتفاعه أو لاحتمال حدوثه مقارناً لارتفاع الفرد المتيقن ارتفاعه بلا فرق أيضاً بين أن يكون احتمال حدوث الفرد الآخر مقارناً لارتفاع المقطوع بملاكه أو لاحتمال حدوث ملاكه من الأول وإنما يكون فرداً فعلياً عند ارتفاع الفرد المتيقن حدوثه، وعلل عدم جريانه في ناحية الكلي في هذا القسم بأن الكلي حيث يتعدد بتعدد أفراده بل هو عين فرده خارجاً فبانتفاء الفرد المتيقن ينتفي ذلك الكلي المتيقن حصوله ولم يحرز حدوث طبيعي آخر بفرده الآخر، ومقتضى الاستصحاب عدم حدوث آخر لذلك الطبيعي.

ومما ذكر يظهر ضعف ما التزم به الشيخ ﷺ من الفرق بين فرض احتمال حدوث فرده الآخر مقارناً لحصول الفرد المتيقن ارتفاعه فيجري الاستصحاب في ناحية الكلي وبين احتمال حدوثه مقارناً لارتفاع فرده المتيقن فلا يجري الاستصحاب في ناحيته، وعلى ما ذكره ﷺ فإن ارتفع وجوب فعل وشك في استحبابه بأن احتمل عدم مطلوبيته أصلاً فلا يجري الاستصحاب في ناحية بقاء مطلوبيته، لا يقال: الاستحباب مع الوجوب لا يتعددان في التحقق بل الاختلاف بينهما بالشدة والضعف، وبتعبير آخر إرادة المولى المتعلقة بفعل العبد المعبر عنه بالطلب قد تصل في الشدة بحيث لا يرضى ولا يرخص في تركه وقد لا تكون هذه

المتعدد من أفراده ليس من نحو وجود واحد له، بل متعدد حسب تعددها، فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها، لقطع بارتفاع وجوده، وإن شك في وجود فرد آخر مقارن لوجود ذاك الفرد، أو لإرتفاعه بنفسه أو بملاكه، كما إذا شك في الإستحباب بعد القطع بارتفاع الإيجاب بملاك مقارن أو حادث.

الشدة فيها بحيث يرضى ويرخص في تركه فلا يكون الاستصحاب في مطلوبية فعل بعد زوال وجوبه إلّا كاستصحاب السواد في الجسم بعد العلم بزوال شدته والاحتمال في بقاء أصل سواده بل هذا كما ذكر الشيخ ﷺ من الاستصحاب في القسم الأول من الكلي بل من الاستصحاب في ناحية الفرد بنظر العرف.

وأجاب الماتن ﷺ بأن اختلاف الوجوب والاستحباب وإن يكون كما ذكر، ولازم ذلك أن يكون استحباب الفعل بعد زوال وجوبه من احتمال بقاء أصل المطلوبية السابقة إلّا أن هذا بنظر العقل لا العرف فإن أهل العرف يرون الوجوب مبايناً مع الاستحباب لا أنهما شيء واحد يختلف في شدته وضعفه بحسب الزمان كما في السواد الشديد الذي زالت شدته وبما أن أدلة الاستصحاب ناظرة إلى موارد الشك في البقاء عرفاً فلا يكون الشك في استحباب الفعل بعد ارتفاع وجوبه من احتمال المطلوبية السابقة ليجري الاستصحاب فيها.

أقول: ما أفاد الماتن ﷺ في وجه عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي متين؛ لأن الأثر المترتب على الكلي يترتب على ما يحمل عليه بالحمل الشايع، وما هو بالحمل الشايع الذي تعلق به اليقين قد زال، وآخر يحمل عليه بالحمل الشايع أيضاً مشكوك الحدوث والأصل عدم حدوثه بلا فرق بين احتمال كونه حادثاً مع حدوث الفرد الزائل أو مقارناً لزواله.

ولكن كلامه ﷺ نفي جريان الاستصحاب في بقاء كلي التكليف مع الشك في

. . . .

قيام فرد آخر من التكليف مقام الفرد الزائل منه إشكال غير تام فإن كلي التكليف لبقائه أثر عقلي وهو وجوب رعايته لاحتمال الضرر في مخالفته ولا يثبت الاستصحاب فيه حدوث فرد آخر وإذا جرى الاستصحاب في ناحية عدم حدوث فرد آخر يكون مفاده عدم احتمال العقاب في مخالفة ذلك الفرد ومعه لا يبقى للكلي أثر عقلي على ما تقدم في استصحاب بقاء التكليف في دوران الأمر في الواجب الارتباطي بين كونه هو الأقل أو الأكثر، وإنما يكون الإشكال والتأمل فيما إذا كان الطبيعي ذا أثر شرعي وفرده المتيقن حدوثه قد زال واحتمل حدوث فرده الآخر مع حدوث ذلك الفرد الزائل أو مقارناً لارتفاعه كما إذا أصاب الثوب الماء المتنجس فغسلناه مرة، ولكن احتملنا حدوث نجاسة أُخرى فيه مقارناً لطهارته من إصابة الماء المتنجس بإصابة البول بموضعه الآخر ففي هذه الصورة يمكن دعوى جريان الاستصحاب في ناحية طبيعي النجاسة فيه وإن تقدم أنه لا مجال للاستصحاب في الطبيعي؛ لأن المتيقن من حدوثه قد زال بالغسل، وإنما الشك في تحقق الطبيعي بتحقق فرده الآخر ومقتضى الأصل عدم تحققه به على ما تقدم.

لا يقال: الاستصحاب في بقاء الثوب على نجاسته في مثل المثال من الاستصحاب في بقاء الشخص لأنه إذا أصاب الثوبَ البولُ مقارناً لتمام غسله لا تزول نجاسته السابقة بل تبقى إلى أن يُغسل الثوب مرتين.

فإنه يقال: لا يجري الاستصحاب في ناحية بقائه على نجاسته حتى فيما كان استصحابه من قبيل الاستصحاب في الفرد أيضاً؛ لأن الاستصحاب في عدم إصابته البول مقتضاه ارتفاع نجاسته السابقة بتمام الغسل حيث إن الشارع حكم بطهارة كل متنجس ومنه الثوب بطبيعي الغسل إلّا إذا أصابه قبل غسله البول وإصابة الماء

. . . .

المتنجس للثوب محرزة والأصل عدم إصابته البول فيطهر بالغسل مرة ويقال مثل ذلك أيضاً فيما إذا كان للطبيعي الحاصل سابقاً بالفرد المحرز تفصيلاً حدوثه أثر يترتب ذلك الأثر إذا حصل بفرده الآخر أيضاً، وإذا كان حدوث فرده الآخر محتملاً، وفرده المحرز حدوثه تفصيلاً زائلاً قطعاً فمع جريان الأصل في عدم حصوله بفرد آخر لا يبقى للاستصحاب في نفس الطبيعي مجال لعدم تمامية ركني الاستصحاب؛ لأن ما كان المكلف منه على يقين من وجود الطبيعي قد زال والمفروض أن الأثر كان مترتباً على ذلك الوجود مستقلاً والحصول الآخر للطبيعي ليترتب عليه الأثر أيضاً غير متيقن والأصل عدم حصوله.

ولا يقاس المقام بالاستصحاب في الطبيعي في القسم الثاني من الكلي فإن المستصحب في ذلك القسم كان الطبيعي المتيقن حدوثه المحتمل انطباقه على كل من الفردين المعلوم حدوث أحدهما وبقاؤه بعينه محتمل بخلاف هذا القسم فإن المتيقن هو الطبيعي المنطبق على فرد محرز قد زال يقيناً وحصوله الآخر غير محرز حدوثاً فلا موضوع للاستصحاب.

وقد يقال: بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي أيضاً في الجملة وإنما لا يجري فيه أصلاً لو بني على أن الموضوع لاعتبار الاستصحاب احتمال البقاء بنظر العقل، وتقريره: أنه إذا بني على اعتبار احتمال البقاء بنظر العرف فلا ينبغي التأمل في صدق البقاء في الطبيعي مع تبادل أفراده ولو في بعض الموارد كما يقال: إن الإنسان يعيش على الأرض منذ آلاف السنين وأكثر، وأن الحيوان الفلاني باق على الأرض بأكثر من قرن إلى غير ذلك. نعم، لو كانت خصوصية الفرد أو النوع بحيث لو توجهت النفس إلى الطبيعي أو الفرد تتوجه إلى خصوصية النوع أو الفرد فلا يصدق

. . . .

البقاء مع تبادل النوع أو الفرد، وإن حصل نوع آخر أو فرد آخر كما في تحقق الإنسان فإنه لا يصدق بقاؤه بتحقق الحمار ونحوه بخلاف ما إذا تحقق الإنسان بفرده فإن مع انتفائه وحصول فرد آخر يصدق أنه بقاء الإنسان بل في بعض أنواع جنس يصدق البقاء فيما زال نوع وحصل نوع آخر.

وفيه: أن البقاء المضاف إلى الطبيعي بلحاظين: أحدهما ـ عدم انقضاء انطباقاته طراً على الخارج والبقاء بهذا اللحاظ يصدق عقلاً في موارد عدم انقطاع النسل، وإن تبادل أفراد الطبيعي. والثاني ـ استمرار الطبيعي بنفس ثبوته السابق وهذا لا يتحقق في موارد انقضاء ثبوت وحدوث ثبوت آخر حتى بنظر العرف ولم يرد في خطابات الاستصحاب عنوان الشك في البقاء ليقال إنه يعم الشك في بقاء الكلي بكلا اللحاظين بل الوارد فيها التعبد بنفس الثبوت السابق للشيء وإن العلم بكونه السابق علم به في ظرف الشك في ذلك الثبوت، والمفروض في موارد القسم الثالث من الكلي إحراز زوال ثبوته السابق الذي كان عين ذلك الطبيعي بالحمل الشايع، وبهذا الحمل كان موضوعاً للحكم وثبوت آخر له من حدوثه مشكوك فيكون محكوماً بعدم الحدوث.

وبتعبير آخر اعتبار البقاء استفيد من فرض فعلية اليقين والشك في أخبار الاستصحاب، وبما أن الوصفين لا يمكن تعلقهما بشيء واحد من جميع الجهات فيعلم أن متعلق الشك بقاء الحالة السابقة **هذا أولاً**.

وثانياً ـ أن المحتمل في القسم الثالث بقاء الكلي في ضمن فرد آخر والاستصحاب في عدم حدوث فرد آخر ينفي الفرد والكلي الموجود في ضمنه

. . . .

فلا يكون في البين شك بالإضافة إلى عدم بقاء الكلي حتى لو فرض ذكر عنوان البقاء في أخبار الاستصحاب.

عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي ولو احتمل حدوث فرد آخر مع حدوث الفرد المقطوع زواله

ثمّ إنه قد تقدم أن الشيخ ﷺ التزم بجريان الاستصجاب في القسم الثالث من الكلي فيما كان احتمال بقاء الكلي لاحتمال وجود فرد آخر كان حادثاً مع المتيقن ارتفاعه وكأن الوجه في التفصيل احتمال استمرار ثبوته السابق لحصوله مع ذلك الفرد المحتمل، ولكن احتمال الاستمرار ليس في الثبوت السابق المتيقن بل في الثبوت السابق المحتمل المحكوم بعدم الحدوث.

وقد أورد على الشيخ ﷺ أيضاً بأن لازم التفصيل في القسم الثالث من الكلي الالتزام ببقاء حدث من نام وخرج منه في نومه بلل مردد بين المني وغيره وقد توضأ بعد القيام من نومه، ولكن النقض غير صحيح لما ذكرنا من أن انتفاء طبيعي الحدث مترتب في الآية المباركة بالإضافة إلى محدث لم يكن جنباً، ولا أقل في المحدث بالأصغر إذا لم يكن جنباً على وضوئه والمفروض كونه محدثاً بالأصغر ومقتضى الاستصحاب أنه لم يجنب فيكون وضوءه رافعاً لحدثه.

وقد أُجيب عن النقض بعدم جريان الاستصحاب في الفرض في ناحية طبيعي الحدث لعدم أثر شرعي له فإن الموضوع لعدم جواز مسّ كتابة المصحف الشريف أو عدم جواز الدخول في الصلاة في الخطابات الشرعية خصوص الجنب والحائض والنفساء والنائم ومن بال إلى غير ذلك، وهذا لا يقتضي كون الموضوع هو الجامع

. . . .

وأنه يستفاد من الآية المباركة أن الوضوء وظيفة كل محدث بالأصغر ممن لا يكون جنباً، بل لو كنا والآية فقط لالتزمنا بوجوب الوضوء والغسل معاً للجنب الذي بال أو نام إلى غير ذلك. غاية الأمر قد دلت الروايات على عدم الحاجة إلى الوضوء بل عدم مشروعيته مع غسل الجنابة. وعلى الجملة طبيعي الحدث غير موضوع لعدم جواز مسّ كتابة القرآن أو عدم جواز الدخول في الصلاة ليقال مقتضى جريان الاستصحاب فيه في القسم الثالث من الكلي الجمع بين الوضوء والغسل ليحرز انتفاء طبيعي الحدث، ولكن لا يخفى ما فيه فإن عدم جواز المس في الأدلة مترتب على من ليس بمتطهر يعني المحدث، وكذا عدم جواز الدخول في الصلاة كما هو مفاد قوله سبحانه: **﴿لا يمسه إلّا المطهرون﴾**(١) ولو بضميمة ما ورد في تفسيره، ومفاد قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بطهور»(٢) أي بطهارة، وأن كون الوظيفة في رفع الحدث من كل محدث بالأصغر لم يكن جنباً هو الوضوء لا الغسل مستفاد من الآية، ولو بملاحظة الروايات الواردة في عدم مشروعية الوضوء من الجنب وإلّا فإن بقي حدثه الأصغر مع غسل جنابته كانت صلاة مع الحدث فلابد من الالتزام بأن المحدث بالأصغر إذا كان جنباً مع الاغتسال يكون متطهراً.

هل مقتضى الاستصحاب في عدم تذكية الحيوان بعد زهوق روحه كونه ميتة أم لا؟

بقي الكلام فيما ذكره الفاضل التوني من إدراج الاستصحاب في عدم تذكية الحيوان في القسم الثالث من الكلي حيث إن المشهور حكموا بنجاسة الجلد

---

(١) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٣٦٥، الباب الأول من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

. . . .

المطروح بالاستصحاب في عدم تذكية الحيوان المأخوذ منه وأورد على ذلك بما حاصله أن عدم التذكية لازم أعم لحياة الحيوان وموته حتف أنفه، والموضوع للنجاسة ليس هو عدم التذكية بل ملزومه الثاني وهو موت حتف الأنف، ومن الظاهر أن الاستصحاب في عدم تذكيته لا يثبت ذلك الملزوم، وبتعبير آخر المتيقن سابقاً هو عدم التذكية اللازم لحياة الحيوان، وعلى تقدير ثبوته بعد موت الحيوان فهو عدم التذكية اللازم لموته حتف أنفه، ولا يكون استصحاب عدم تذكيته إلّا كاستصحاب الضاحك في الدار المتحقق بوجود زيد فيها لإثبات وجود عمرو فيها بعد خروج زيد.

ورده الشيخ ﷺ بما حاصله أن عدم تذكية الحيوان مع زهوق روحه بنفسه موضوع لجواز أكل لحمه ولبس جلده وحمل أجزائه وتوابعه في الصلاة، وكذا موضوع لطهارته فيكون مقتضى الاستصحاب في عدم تذكيته مع زهوق روحه انتفاء الحليّة والطهارة من غير حاجة إلى إثبات موته بحتف الأنف أو كون زهوق روحه كان بغير التذكية كما يدلّ عليه قوله سبحانه **﴿إلّا ما ذكيتم﴾**[(١)] وفي موثقة ابن بكير الواردة في الصلاة وفي أجزاء الحيوان وتوابعه (لا يقبل اللّٰه تعالى تلك الصلاة حتى يصلي فيما يؤكل إذا كان ذكياً)[(٢)] وعلى ذلك فلا يكون الاستصحاب في عدم تذكية الحيوان المأخوذ منه الجلد المطروح من قبيل الاستصحاب الكلي فضلاً عن كونه من القسم الثالث.

ولكن يورد على الجواب بأن الاستصحاب في عدم التذكية يترتب عليه عدم

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤ : ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي الحديث الأول.

. . . .

جواز أكل لحمه وعدم جواز الصلاة في جلده أو غيره من أجزائه، وأما الحكم بالنجاسة فلا لأن الموضوع للنجاسة هو الميتة أي الحيوان الذي زهق روحه بغير التذكية لا الحيوان الذي زهق روحه ولم يقع عليه التذكية ودعوى الإجماع على أن غير المذكى محكوم بالنجاسة كما عن الماتن خلط بين عدم المذكى واقعاً حيث يتحقق معه كون الحيوان ميتة لعدم اختصاص الميتة بحيوان مات حتف أنفه بل كل حيوان لم يكن موته مستنداً إلى التذكية بأن كان مستنداً إلى غيرها فهو ميتة فمع عدم التذكية الواقعية يستند موته إلى غيرها لا محالة بخلاف إحراز عدمها بالتذكية فإنه لا يثبت زهوق روحه بغيرها، والثابت بالإجمال هو أن غير المذكى واقعاً ميتة حيث يستند موته إلى غير التذكية لا أن عنوان غير المذكى موضوع للنجاسة، وعليه فلا يثبت بالاستصحاب الموضوع للنجاسة. هذا، وقد ذكرنا في بحث الفقه في باب نجاسة الميتة أن ما ذكر في معنى المذكى والميتة، وأن المذكى ما كان زهوق روحه بالتذكية، والميتة ما يكون زهوق روحه بغيرها صحيح بالإضافة إلى الحيوان الذي تكون ذكاته بالصيد، وأما بالإضافة إلى الحيوان الذي تكون ذكاته بفري الأوداج فلا؛ لأن المستفاد من صحيحة زرارة[1] الواردة في الحيوان الذي يقع في الماء أو النار بعد ذبحه هو أن زهوق روح الحيوان إلى الذبح غير معتبر في تحقق التذكية بل الحيوان المذكى ما جرى عليه فري الأوداج حال حياته ويقابله الميتة، وهي ما مات ولم يقع عليه فري الأوداج بشرايطه في حال حياته وعليه فالاستصحاب في عدم جريان فري الأوداج على الحيوان مع إحراز زهوق روحه يثبت كونه ميتة فيكون نجساً.

---

(١) التهذيب ٢: ٢٠٩.

. . . .

وذكر بعض الأجلة ﷺ أن الاستصحاب في عدم تذكية الحيوان غير جار أصلاً فلا يثبت أنه غير مذكى لئلا يجوز الصلاة في أجزائه ولا يجوز أكل لحمه فضلاً عن ثبوت نجاسته وذلك فإن التذكية عبارة عن زهوق روح الحيوان بالكيفية الخاصة، ويقابلها زهوق روحه بغير تلك الكيفية أو بأي كيفية لا تكون تلك الكيفية فالتذكية وعدمها أي غيرها وصف للحيوان في زهوق روحه، وعدم زهوق روح الحيوان بالكيفية الخاصة وإن كانت صادقة حال حياة الحيوان بنحو القضية السالبة بانتفاء الموضوع كما أنها صادقة قبل وجود الحيوان أيضاً لكن الموضوع لجواز الأكل وجواز الصلاة فيه فعلية زهوق روحه بالكيفية الخاصة والموضوع لعدم جواز فعلية زهوق روحه بكيفية لا تكون تلك الكيفية أو بغير تلك الكيفية ولا يكون شيء من الزهوق بتلك الكيفية أو بغيرها حالة سابقة إلّا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع التي لا يثبت استصحابها السالبة بانتفاء المحمول.

وفيه: **أولاً** ـ أن جريان الاستصحاب في السالبة بانتفاء الموضوع وإثبات السالبة بانتفاء المحمول بعد إحراز وجود الموضوع لا يكون من الأصل المثبت كما تقدم ويأتي الكلام فيه في الاستصحاب في العدم الأزلي. **وثانياً** ـ أن الذكاة وصف للحيوان لا لزهوق الروح، وزهوق الروح غير معتبر في تذكية الحيوان بمعنى أن توصيف الحيوان بكونه مذكى لا يكون بزهوق روحه بتلك الكيفية بل بنفس تلك الكيفية ولذا لا يحرم استعمال جلد الحيوان بعد تذكيته في المشروط بالطهارة ولا يكون شيء من لحمه إذا أخذ منه بعد ذبحه حراماً ولو قبل زهوق روحه فيجوز أكله، نعم الموت مأخوذ في معنى الميتة وهي كما تقدم الحيوان الميت إذا لم يجر عليه فري الأوداج بشرايطه قبل موته.

. . . .

جريان الاستصحاب في القسم الرابع

ثمّ إنه قد يقال بالقسم الرابع من استصحاب الكلي وهو ما إذا علم بوجود فرد من الطبيعي وارتفاعه وعلم أيضاً بتحقق الطبيعي، ولكن يحتمل كون الطبيعي المعلوم تحققه انطباقه على الفرد المقطوع ارتفاعه وانطباقه على غيره الباقي فيما بعد كما إذا علم بوجود زيد في الدار وخروجه منها بعد ذلك، وعلم أيضاً بوجود متكلم في الدار يحتمل كونه زيداً وقد خرج ويحتمل كونه غيره الباقي في الدار فعلاً، والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني من الاستصحاب فيه هو أن الكلي كان مردداً في حصوله بين فردين لم يعلم بحصول أي منهما تفصيلاً بل كان المعلوم حصول أحدهما إجمالاً بخلاف هذا القسم فإنه يعلم بحصول فرد من الطبيعي تفصيلاً وارتفاعه كذلك ويعلم أيضاً بتحقق الطبيعي أما في ضمن ذلك الذي كان موجوداً وارتفع أو في ضمن فرد آخر باق فعلاً كما أن الفرق بين هذا القسم والقسم الثالث ظاهر فإن في القسم الثالث كان المتيقن هو الكلي المتحقق بالفرد الموجود معيناً الذي زال ويحتمل وجود آخر منه بحصول فرد آخر مقارناً لحصوله أو ارتفاعه بخلاف هذا القسم فإن الكلي المتيقن حصوله لم يعلم انطباقه على الفرد المعلوم الارتفاع بل يحتمل انطباقه عليه أو على غيره الباقي، ولا بأس في الفرض بالاستصحاب في ناحية الكلي لو كان لبقائه أثر شرعي، ومثاله في الشرعيات ما إذا اغتسل الجنب من جنابته ثمّ رأى ولو بعد مدة المني في ثوبه فيعلم أنه كان جنباً عند خروج هذا المني ويحتمل كونه من الجنابة السابقة التي اغتسل منها ويحتمل أنها جنابة جديدة لم يغتسل منها فإن الاستصحاب في ناحية جنابته التي كانت عند خروجه جار لاحتمال بقائها بعد اليقين بها نعم لو كان هذا الاستصحاب بالمعارض

. . . .

كما في المثال حيث إن الاستصحاب في عدم جنابته بعد اغتسالها من الأول أيضاً جار فيتساقطان بالمعارضة ويرجع إلى أصل آخر كقاعدة الاشتغال في المثال حيث يعلم المكلف باشتراط صلاته بالوضوء أو بالغسل، وقد يفصل في المقام بين ما إذا علم بتحقق فردين من الكلي ويشك في تعاقبهما وعدمه وبين ما لم يعلم بحصول فردين بل بحصول عنوانين أما بوجود واحد أو وجودين فإنه يجري الاستصحاب في ناحية الكلي في الأول دون الثاني.

كما إذا علم المكلف أنه توضأ بوضوءين وأنه صدر عنه موجب للوضوء لكن يحتمل كون الوضوء الثاني كان تجديدياً بأن تعاقب الوضوآن قبل الحدث المعلوم حدوثه فيكون فعلاً محدثاً، ويحتمل كون الوضوء الثاني أيضاً كالأول رافعاً فيكون متطهراً فعلاً ففي الفرض يجري الاستصحاب في بقاء الطهارة المتيقنة وجودها بعد الوضوء الثاني وكونها متيقنة عنده أما لحصول الطهارة عنده بالوضوء الأول أو الثاني، ويحتمل بقاء تلك الطهارة ولو لاحتمال كون الحدث المعلوم صدوره قبل ذلك الوضوء غاية الأمر أن هذا الاستصحاب معارض بالاستصحاب في الحدث المعلوم إجمالاً صدوره بخلاف ما إذا لم يعلم بحصول فردين كما في مسألة رؤية المني في ثوبه المحتمل كونه من الجنابة السابقة التي اغتسل منها فإنه يجري في الفرض عدم حدوث جنابة أُخرى بعد الاغتسال من الأولى ويكون هذا حاكماً على طبيعي الجنابة المعلومة إجمالاً عند خروج ذلك المني ولكن لا يخفى إن ما لا يجري في الفرض الاستصحاب في ناحية طبيعي الجنابة المعلومة إجمالاً عند خروج ذلك المني إذا أُحرز أن المني من الجنابة السابقة وهذا لا يثبت بالاستصحاب في عدم حدوث جنابة أُخرى، وعلى ذلك فالاستصحاب في عدم جنابة أُخرى يكون عارضاً

. . . .

بالاستصحاب في بقاء الجنابة المعلومة إجمالاً حدوثها عند خروج ذلك المني، وبتعبير آخر الجنابة المعلومة إجمالاً عند خروج ذلك المني لا يعين بالاستصحاب في عدم جنابة أخرى أنها كانت هي الجنابة الأولى التي اغتسل منها نظير ما تقدم في القسم الثاني من الاستصحاب في الكلي أن الاستصحاب في عدم حدوث الفرد الطويل لا يعين أن الطبيعي كان حاصلاً في ضمن الفرد القصير المعلوم زواله؛ ولذا يجري الاستصحاب في ناحية بقاء الجنابة المعلومة إجمالاً بخروج ذلك المني مع الاستصحاب في عدم حدوث جنابة أُخرى بعد الاغتسال من الأُولى فيتعارضان، وبعد سقوطهما يرجع إلى أصالة الاشتغال في إحراز اشتراط الصلاة بالطهارة من الحدث.

أقول: إن كان المراد أن التكلم قيد للموضوع بأن كان الأثر مترتباً على وجود من صدر عنه التكلم في الدار فالعلم بوجود زيد في الدار لا يخرج الاستصحاب في بقاء المتكلم في الدار بعد خروج زيد من الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي نظير الاستصحاب في بقاء الحيوان عند تردد فرده بين كونه البق أو الفيل، وإن كان المراد أن التكلم غير دخيل في الموضوع بل هو معروف لوجود الإنسان في الدار الموضوع للحكم فالعلم بوجود زيد في الدار كون الاستصحاب في كون إنسان في الدار من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي، وإن قيل إن المستصحب ليس طبيعي الإنسان مطلقاً بل خصوص الطبيعي المنكشف بالتكلم السابق فهذا يدخل في استصحاب الفرد المردد، وقد تقدم أنه لا فرق في جريان الاستصحاب بين الكلي من القسم الثاني أو الفرد المردد، ودعوى عدم جريان الاستصحاب في ناحية الجنابة في المثال وكذا الاستصحاب في الطهارة التي كانت عند تمام الوضوء الثاني وذلك

لا يقال: الأمر وإن كان كما ذكر، إلّا أنه حيث كان التفاوت بين الإيجاب والإستحباب وهكذا بين الكراهة والحرمة، ليس إلّا بشدّة الطلب بينهما وضعفه، كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما، لمساوقة الإتصال مع الوحدة، فالشك في التبدل حقيقة شك في بقاء الطلب وارتفاعه، لا في حدوث وجود آخر.

لاحتمال انطباق الجنابة في الأول على التي اغتسل منها وانطباق الطهارة في الثاني على الوضوء الأول الذي انتقض بالحدث المعلوم حدوثه فيكون رفع اليد عنهما من نقض اليقين باليقين، وبتعبير آخر استصحاب الجنابة في الأول والطهارة في الثاني من التمسك بالعام في شبهته المصداقية؛ لأن الموردين من الشبهة المصداقية لأخبار لا تنقض اليقين بالشك لا يمكن المساعدة عليها فإنه لا يعتبر في جريان الاستصحاب إلّا احتمال بقاء الحالة السابقة التي تعلق بها اليقين لا الشك فيها على كل تقدير ولا يتصور في احتمال البقاء الشبهة المصداقية؛ لأن موطن الاحتمال النفس لا الخارج على ما هو مقرر في محله ويأتي في الشك في الحادثين في المتقدم والمتأخر منها مزيد توضيح.

ولكن ربّما يقال بكفاية الوضوء في مسألة رؤية المني في الثوب فيما أحدث بالأصغر ولا يجب الاغتسال من احتمال جنابته بعد الجنابة التي اغتسل منها؛ لأن المستفاد من الخطابات الشرعية أن من اغتسل من جنابته يصلي به ما لم يحصل منه موجب الوضوء والغسل وإن حصل موجب الوضوء يتوضأ لصلاته ما دام لم يجنب وإذا أجنب يغتسل فالمكلف في الفرض قد اغتسل من جنابته السابقة ومقتضى الاستصحاب أنه لم يجنب بعده فيترتب على ذلك لزوم الوضوء لطهارته لصلاته وغيرها إذا أحدث بالأصغر وفيه أن المستفاد أيضاً من الخطابات الشرعية من أجنب

فـإنه يـقال: الأمـر وإن كـان كـذلك، إلّا أن العـرف حـيث يـرى الإيـجاب والإستحباب المتبادلين فردين متباينين، لا واحد مختلف الوصف في زمانين، لم يكن مجال للإستصحاب، لما مرّت الإشارة إليه وتأتي، من أنّ قضيّة إطلاق أخبار

فعليه لطهارته الغسل بعدها والمفروض أن المكلف عند خروج المني الذي رآه في ثوبه كان جنباً يقيناً ولم يحرز أنه أغتسل بعد تلك الجنابة لاحتمال كونها جنابة غير التي اغتسل منها. نعم، لو كان الاستصحاب في عدم جنابته بعد اغتساله من السابقة مثبتاً بأن الجنابة عند خروج هذا المني كانت هي الجنابة السابقة لتم ما ذكر، ولكنه بالإضافة إلى ذلك أصل مثبت اللهم إلّا أن يقال إثبات أن المني من الجنابة الأُولى لا أثر له فإن المفروض أنه اغتسل منها فيكون الاستصحاب في عدم حدوث جنابة أُخرى مقتضاه عدم جنابته فعلاً فالمكلف إن كان محدثاً بالأصغر يتوضأ وإن لم يكن محدثاً به فهو متطهر يجوز له الدخول في الصلاة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة، والفرق في المقام وما تقدم في الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي من جريان الاستصحاب في بقاء الحدث بعد الوضوء والاستصحاب في عدم كون البلل الخارج منياً يظهر بالتأمل وأن المستصحب في المقام الجنابة المرددة مع أن مقتضى الاستصحاب هو عدم كونه جنباً بعد الاغتسال من الجنابة الأُولى وأن الاستصحاب في الجنابة المرددة لا يثبت حدوث جنابة جديدة فيجري الاستصحاب في عدم حدوثها ومع جريانه فالمكلف عالم بطهارته فعلاً أو بعد التوضؤ إذا أحدث بالأصغر.

عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي مع تخلل العدم بين الفردين

بقي في المقام أمر وهو أن ما ذهب إليه البعض من جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي ومنعنا جريانه فيه يختص بما إذا احتمل حدوث فرد آخر من الكلي في زمان وجود الفرد المعين المتيقن أو مقارناً لارتفاعه بحيث لم يتخلل عدم

الباب، أن العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً، وإن لم يكن بنقض بحسب الدقة، ولذا لو انعكس الأمر ولم يكن نقض عرفاً، لم يكن الاستصحاب جارياً وإن كان هناك نقض عقلاً.

الكلي بزمان بينهما، وأما إذا احتمل حدوث فرد آخر من الكلي بعد ارتفاع الفرد المعين بزمان فلا وجه لتوهم الاستصحاب في ناحية بقاء الكلي بل يجري الاستصحاب في ناحية عدم وجوده كما إذا احتمل المتوضئ بعد الحدث الأصغر أنه أجنب بعد وضوئه حيث يجري الاستصحاب في ناحية عدم حدثه وجنابته بعد وضوئه.

ويترتب على ما ذكرنا أنه يجري أحكام العيد وبقائه إلى آخر اليوم من بعد يوم الشك في أنه آخر شهر رمضان أو أول شوال حيث يصح القول عند انقضاء يوم الشك بدخول الليل بأنّا على يقين من دخول أول شهر شوال أي العيد فيحمل بقاؤه إلى آخر الغد فيترتب على هذا الاستصحاب الآثار المترتبة على تحقق ليلة العيد ويومه، وربما يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب آخر وهو دعوى العلم بأنه لم يكن زمان يوم العيد ويحتمل بقاء عدم العيد الكلي فيما بعد زمان يوم الشك، ولكن لا يخفى ما فيه فإن الاستصحاب في بقاء العيد إلى آخر الغد من الاستصحاب في الفرد المردد فهو جار على ما ذكرنا، وأما الاستصحاب في عدم العيد فهو من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي الذي تخلل زمان بين ارتفاع الفرد الأول وبين احتمال الفرد الثاني والوجه في ذلك أن عدم العيد المنطبق على آخر رمضان معلوم الارتفاع بتحقق العيد يوم الشك أو ما بعده يقيناً وعدم العيد تحققه فيما بعد يوم الشك مشكوك، والأصل بقاء العيد وعدم زواله، وعلى الجملة إذا تخلل الوجود للشيء بين عدميه يحسب العدم الثاني غير العدم الأول ولا يقاس بالاستصحاب في عدم شيء

ومما ذكرنا في المقام، يظهر ـ أيضاً ـ حال الاستصحاب في متعلقات الأحكام في الشبهات الحكمية والموضوعية، فلا تغفل.

الرابع ـ أنه لا فرق في المتيقن بين أن يكون من الأُمور القارة أو التدريجيّة غير القارة[١] فإن الأُمور غير القارة وإن كان وجودها ينصرم ولا يتحقق منه جزء إلّا

يحتمل عدم انقطاعه وبقائه على ذلك العدم فإنه يحسب من استصحاب الفرد كالاستصحاب في بقاء عدم تذكية الحيوان إلى زمان زهوق روحه.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن ما سمي الاستصحاب فيه بالقسم الرابع إن كان المعلوم تحققه من العنوان محتملاً أن ينطبق على الفرد المقطوع زواله كالجنابة المعلومة برؤية المني في ثوبه فلا مجال فيه للاستصحاب في الكلي إذا كان الأثر المترتب على الكلي بعينه الأثر المترتب على الفرد الطويل وبالعكس وأن الاستصحاب في عدم حدوث فرد آخر حاكم على الاستصحاب في ناحية الكلي، وإن كان للمعلوم حدوثه وجود آخر يتردد أمره بين كونه رافعاً للفرد الأول السابق أو رافعاً للفرد الثاني فيدخل ذلك في مسألة العلم بحدوث الحادثين والشك في المتقدم والمتأخر منهما كما إذا توضأ المحدث بالأصغر وضوءين مع علمه بحدوث البول منه ولكن لا يدري أنه توضأ وضوءين وكان الثاني تجديداً فالبول بعدهما أو أنه بال بعد وضوئه الأول ثمّ توضأ والاستصحاب في كل من الطهارة والحدث جار ويقع التعارض بينهما ولكن هذا من الشك في المتقدم والمتأخر من الحادثين.

جريان الاستصحاب في التدريجيات

[١] لا ينبغي التأمل في جريان الاستصحاب في المركّبات القارّة وهي التي تجتمع أجزاؤها في زمان واحد فإن شمول أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك لها كشمولها لما إذا شك في بقاء البسيط كعدالة زيد واجتهاده ظاهر.

بعدما انصرم منه جزء وانعدم، إلّا أنه ما لم يتخلل في البين العدم بل وإن تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً وإن انفصل حقيقةً، كانت باقية مطلقاً أو عرفاً، ويكون رفع اليد عنها ـ مع الشك في استمرارها وانقطاعها ـ نقضا.

وأما المركبات التدريجية غير القارة وهي التي لا تجتمع أجزاؤها في زمان بل يوجد جزء منها بعد انعدام جزء قبله سواء كان ذلك المركب زماناً كما في الاستصحاب في ناحية بقاء الليل والنهار، أو زمانياً كالاستصحاب في ناحية بقاء القراءة ونحوها أو كان تصرمه لتقيده بما هو متصرم كالصوم في النهار والصلاة في الوقت ففي جريان الاستصحاب فيها تأمل أو منع عند بعض الأصحاب، ووجهه عدم إمكان البقاء في المتيقن سابقاً ليشك في بقائه ويستصحب.

وذكر الماتن ﷺ في دفع الإشكال في ناحية الاستصحاب في الزمان والزماني المتصرم بنفسه ما حاصله أنه إذا لم يتخلل العدم بين أجزاء الشيء يكون الاتصال بين أجزائه موجباً للوحدة بينها كما إذا قيل بأن النهار اسم لمجموع أجزاء زمان يكون تحققها بتحقق أول جزء منها وانتهاؤها بانتهاء الجزء الأخير منها وفي مثل ذلك ما لم يتحقق انتهاء الجزء الأخير يكون النهار باقياً وكذا في بقاء الليل والشهر والسنة لصدق احتمال البقاء في ذلك مطلقاً حتى عقلاً بل لو تحقق العدم بين أجزاء بعض المركبات بحيث لا يكون مخلاً للاتصال الموجب للوحدة عرفاً يحكم ببقائه ما لم تنته أجزاؤه كما في القراءة والتكلم حيث لا يكون تخلل العدم بالتنفس ونحوه في الأثناء موجباً لانتهائه وكون ما قبله مع ما بعده شيئين من قراءتين أو تكلمين ففي مثل ذلك يجري الاستصحاب في ناحية بقائه عند ما شك في انقضائه أو بقائه فإنه كما تقدم لا يعتبر في جريان الاستصحاب إلّا احتمال البقاء عرفاً، وإن رفع اليد عن اليقين بشيء نقض له بالشك ولا يضر عدم كونه من احتمال البقاء عقلاً ثمّ إن ما ذكر من التصرم والتدرج

. . . .

في أجزاء الشيء إنما كان الشيء عنواناً للحركة القطعية وهي كون الشيء في كل آن في حد كما في غير الحركة الأينية أو كل آن في مكان كما في الحركة الأينية، وأما إذا فرض كونه عنواناً للحركة التوسطية كما إذا قيل: بأن النهار اسم لكون قرص الشمس بين الأُفقين من بلده، والليل لعدم كونها بين الأُفقين منه، وكون الشهر عنواناً لما بين الهلالين يكون الاستصحاب عند الشك في بقاء النهار أو اليوم أو الشهر من الاستصحاب في بقاء الشيء القار لاحتمال بقاء كونه بين المبدأين حتى بنظر العقل.

هذا كله فيما إذا كان الشك في بقاء الأمر التدريجي من جهة الشك في الرافع والمانع أو حصول الغاية أو عدم حصولها لا من جهة كمية الماء النابع من المادة أو الدم في الرحم وإلّا يكون الاستصحاب في جريان الماء أو خروج الدم مورد إشكال والشك في البقاء من غير هذه الجهة كما إذا شك في بقاء الجريان من جهة بُطء الحركة وسرعتها.

ثمّ ذكر ﷺ ولعل عدم فرق في الجريان بين هذه الجهة وجهة الشك بعدم إحراز المقدار والكمية؛ لأن المعتبر في الاستصحاب صدق نقض اليقين بالشك الكافي فيه اتحاد متعلق اليقين والشك عرفاً وبنظره المسامحي ويظهر من آخر كلامه في المقام أن الموجب لوحدة الفعل المتصرم بنفسه كالقراءة والتكلم ليس مجرد عدم الانقطاع وتخلل العدم عرفاً بل هو مع بقاء العنوان الخاص لتلك الأجزاء حيث قال: لو شك في بقاء القراءة باعتبار الشك في بقاء أجزاء السورة التي شرع في قراءتها فمع معلومية تلك السورة يكون الاستصحاب في بقاء قراءتها من الشك في بقاء الشخص أو القسم الأول من الكلي وإذا لم تعلم تلك السورة بعينها وترددت بين القصيرة والطويلة يكون الاستصحاب في قراءتها من الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي

ولا يعتبر في الاستصحاب ـ بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدلته ـ غير صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً. هذا مع أن الإنصرام والتدرج في الوجود في الحركة ـ في الأين وغيره ـ إنما هو في الحركة القطعية، وهي كون الشيء في كل آن في حدّ أو مكان، لا التوسطية وهي كونه بين المبدأ والمنتهى، فإنه بهذا المعنى يكون قارّاً مستمراً.

وإذا أحرز الفراغ من السورة التي بدأ بقراءتها وشك في الشروع في قراءة السورة الأُخرى كان الاستصحاب في بقاء القراءة من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي ومقتضى هذا الكلام عدم جريان الاستصحاب في القراءة في القسم الأخير ولو مع عدم تخلل السكوت والعدم على تقدير الشروع في الأُخرى.

وذكر المحقق النائيني ﷺ أن الأفعال التدريجية الاختيارية كالمشي والقراءة تكون وحدتها وتعددها بوحدة الداعي للفاعل وتعدده. ويترتب على ذلك أنه فيما أُحرز ارتفاع الداعي المحرز واحتمل المشي والقراءة لحصول داع آخر له فلا يجري الاستصحاب؛ لأن الشك يتعلق بحدوث غير ما كنا على يقين منه.

وربّما يورد على ذلك بأن الموجب للوحدة عرفاً في مثل الحركة ليس هو الداعي بل اتصال الأجزاء وعدم تخلل العدم بينها حتى مع تعدد الداعي في قطعات الزمان، وعليه فلو أُحرزت الحركة وشك في بقائها أم انقطاعها فلا مانع من الاستصحاب، ويشهد لذلك أنه لو سجد للصلاة وبقي في السجدة بداع آخر من الدواعي المباحة كالاستراحة فلا يحكم ببطلان صلاته للزيادة فيها. أقول: النقض غير وارد فإن كلام المحقق النائيني في الأفعال غير القارة لا في مطلق الأفعال حتى ما يعد في العرف من الأفعال القارة، والسجدة من هذا القبيل. نعم، كون الموجب للوحدة في الأفعال التدريجية هو الداعي غير تام؛ ولذا لو مشى إلى بلد بداع ثم حصل له داع

فانقدح بذلك أنه لا مجال للإشكال في استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب مالهما من الآثار، وكذا كلما إذا كان الشك في الأمر التدريجي من جهة الشك في انتهاء حركته ووصوله إلى المنتهى، أو أنه بعد في البين، وأما إذا كان من جهة الشك في كميّته ومقداره، كما في نبع الماء وجريانه، وخروج الدم وسيلانه، فيما كان سبب الشك في الجريان والسيلان الشك في أنه بقي في المنبع والرحم

آخر للمشي إلى بلد آخر يكون بينهما مسافة فلا يقال إنه سافر سفرين مع فرض عدم تخلل العدم في البين، وكذا لو حصل له داع إلى قراءة نصف قصيدة ثمّ حصل الداعي إلى إتمامها مع عدم تخلل العدم في قراءة أجزائها فلا يقال أنه قرأ قراءتين إلى غير ذلك.

أقول: توضيح الحال في المقام بحيث يظهر حال ما ذكره الماتن وغيره ﷺ أن المصحح للوحدة في التدريجيات التي لا تعد من الأفعال الاختيارية أحد أمرين:

الأول ـ اتصال الأجزاء وعدم تخلل العدم بينها سواء كان تخلله قليلاً أو كثيراً مثل وحدة حركة الشيء فإن المصحح لعدّ حركته حركة واحدة عدم تخلل سكونه في البين ولو توقفت السيارة من حركتها لعارض ما ثمّ تحركت يصح أن يقال عرفاً إنها تحركت مرتين ففي الأولى تحركت ساعة وبعد توقفها في ثوان تحركت ثانية ففي مثل هذه الموارد لا مجال للاستصحاب في حركتها إذا احتمل بقاء حركتها بعد تلك الثواني بل يجري في بقائها على توقفها، ومن هذا القبيل الاستصحاب في جريان نبع الماء أو جريانه في النهر فإنه مع إحراز توقفه عن النبع أو الجريان يجري الاستصحاب في ناحية توقفه لا نبعه أو جريانه، وما عن الماتن ﷺ من أن تخلل العدم غير ضار لا يمكن المساعدة عليه. نعم، لو أُحرز النبع أو الجريان بعد التوقف المفروض وشك في بقاء النبع أو الجريان وحصول التوقف ثانية فلا بأس بالاستصحاب في ناحية النبع

. . . .

والجريان المحرزين بعد ذلك التوقف.

الأمر الثاني ـ انطباق عنوان على مجموع الأجزاء بحيث لا ينافي انطباقه عليها تخلل الفصل بين تلك الأجزاء سواء كان قصيراً أو غير قصير كما في بقاء الحيض حيث إن المرأة إذا رأت الدم ثلاثة أيام متوالية ثمّ حصل لها النقاء ثلاثة أيام أو أقل أو أكثر ثمّ رأت الدم يوماً قبل عشرة أيام فالمجموع حيض واحد، ولو شكت المرأة بعد حصول فترة النقاء وعود الدم ثانياً في انقطاع حيضها فالاستصحاب في ناحية حيضها لا إشكال فيه في نفسه، وإذا شكت في خروج الدم بعد نقائها يكون الاستصحاب في عدم رؤيتها الدم بعد نقائها ينفي حيضها.

وأما الأفعال الاختيارية التي ذكر المحقق النائيني ﷺ أن حافظ وحدتها هو الداعي إليها والقراءة التي تعرض لها الماتن ﷺ وفرض فيها أقسام الكلي فما كان منها مركباً اعتبارياً فالوحدة فيه تابعة لاعتبار المعتبر فيمكن أن يعتبر الفعلين اللذين بينهما فصل طويل فعلاً واحداً، وفي غيره يكون المصحح لكون المجموع أمراً واحداً اتصال الأجزاء عرفاً وقد يكون الفصل القصير مضراً بالوحدة كالتوقف في المشي فإن التوقف قليلاً يوجب أن يكون المشي بعده مشياً ثانية، وفي مثل ذلك لو أحرز التوقف عن المشي واحتمل تجدده فيستصحب عدمه إلّا إذا انطبق على المشي عنوان لا ينتفي بالتوقف في الأثناء كعنوان السفر حيث لا يضر باستمرار السفر التوقف عن المشي في الأثناء قصيراً أو طويلاً وقد لا يكون الفصل القصير مضراً بوحدته وصيرورة المجموع عملاً واحداً مستمراً كما إذا لم يكن عادة حصوله بلا فصل بين الأجزاء كالقراءة والتكلم فإن الفصل المتعارف بين الكلمات والجمل لا يضر بوحدة التكلم والقراءة وفي مثل ذلك لو شك في بقاء القراءة وانقطاعها

فعلاً شيء من الماء والدم غير ما سال وجرى منهما، فربما يشكل في استصحابهما حينئذ، فإن الشك ليس في بقاء جريان شخص ما كان جارياً، بل في حدوث جريان جزء آخر شك في جريانه من جهة الشك في حدوثه، ولكنه يتخيل بأنه لا يختل به ما هو الملاك في الاستصحاب، بحسب تعريفه ودليله حسبما عرفت.

يستصحب بقاؤها سواء كان منشأ الشك احتمال انقطاعها أو انتهائها ثم إن الموجود الخارجي فيما إذا عد بحسب اتصال الأجزاء فعلاً واحداً، وكان كل من قطعاته معنونة بعنوان خاص يعتبر ذلك الموجود بالإضافة إلى عناوين قطعاته أشياء متعددة فإن كان الأثر المرغوب مترتباً على عنوان تلك الأجزاء بعنوان وسيع يصدق على البعض والكل فيجري الاستصحاب في بقائها وعدم انقطاعها أو انتهائها، ويكون ذلك من قبيل الاستصحاب في الشخص، وإن كان الأثر المرغوب مترتباً على خصوص تلك العناوين الخاصة للأجزاء أو لمجموعها فلا يفيد الاستصحاب في بقاء الأجزاء حصول تلك العناوين فضلاً عن حصول مجموعها.

وعلى ذلك فلو كان لكون شخص حال قراءة القرآن أثر شرعي للغير وشك ذلك غير في بقاء القارئ على قراءته ولو بشروعه بقراءة سورة أُخرى بعد الفراغ من السورة التي فرغ عنها فالاستصحاب في بقاء قراءته جارٍ وليس من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي؛ لأن القراءة على تقدير استمرارها قراءة واحدة بالإضافة إلى عنوان قراءة القرآن.

نعم، لو كان الأثر لخصوص قراءة سورة فلانية وفلانية وعلمنا بشروعه في أحدهما واحتملنا شروعه بعد قراءته في الأخرى فلا يثبت بالاستصحاب أنه قرأ السورة الأُخرى أيضاً لما ذكرنا من أن القراءة الواحدة بالإضافة إلى عناوين قطعاته متعددة فما ذكر الماتن ﷺ من تصوير الاستصحاب في أقسام الكلي خلط بين أثر

. . . .

العناوين الخاصة ومجموعها وبين الأثر لعنوان العام والمفروض في كلامه هو الأثر المترتب على القراءة لا على القطعات ولذا جرى الاستصحاب في صورة تردد السورة المقروءة بين السورتين وسماه بالاستصحاب في القسم الثاني من الكلي.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو كان لإتمام السورة الفلانية أثر خاص وعلمنا أن القارئ شرع في قراءتها واحتملنا أنه ارتدع ولم يتمها فالاستصحاب في قراءتها لا يثبت أنه أتمها وإنما يترتب عليه أثر القارئ يقرأ تلك السورة كما يجري الاستصحاب في ناحية عدم إتمامها ويظهر من كلام سيدنا الاستاد ﷺ أن الوحدة في مثل التكلم والقراءة مما ذكرنا أن لقطعاته عنواناً خاصاً ليست لاتصال الأجزاء أصلاً وذلك لتخلل العدم بينهما بالتنفس وغيره بل الموجب للوحدة فيها العنوان الاعتباري فيقال لمجموع الأجزاء أنها قصيدة أو سورة فلانية أو غير ذلك، ويعتبر في جريان الاستصحاب رعاية احتمال بقاء ذلك العنوان، وإذا شرع في قصيدة وشك في أنها القصيدة الطويلة أو القصيرة يكون الشك في بقاء القراءة من قبل الشك في المقتضي، وإذا علم أنه شرع في قراءة سورة فلانية واحتمل تحقق المانع من إتمامها يكون الشك في البقاء قبل الشك في الرافع وإذا أحرز الفراغ عنها وشك في أنه شرع في سورة أُخرى فلا مجال للاستصحاب إلّا في ناحية عدم الشروع في قراءتها.

ولكن يرد على ما ذكره بأنه إذا شرع في قراءة سورة طويلة بقصد قراءتها ثمّ قطعها لطولها وشك أنه قرأ بعد ذلك باقيها ولو في مجلس آخر أم لا فاللازم الالتزام بجريان الاستصحاب في قراءتها؛ لأن اعتبار المشكوك بقاءً لقراءتها ليس باتصال عرفي في قراءة أجزائها بل وحدة العنوان وهو حاصل مع الفصل الطويل أيضاً ولا أظن الالتزام بجريان الاستصحاب في قراءتها بل يجري في الفرض الاستصحاب

ثم إنه لا يخفى أن استصحاب بقاء الأمر التدريجي، إما يكون من قبيل استصحاب الشخص، أو من قبيل استصحاب الكلّي بأقسامه، فإذا شك في أن السورة المعلومة التي شرع فيها تمت أو بقي شيء منها، صح فيه استصحاب الشخص والكلي، وإذا شك فيه من جهة ترددها بين القصيرة والطويلة، كان من القسم الثاني، وإذا شك في أنه شرع في أخرى مع القطع بأنه قد تمت الأولى كان من القسم الثالث، كما لا يخفى. هذا في الزمان ونحوه من سائر التدريجيّات. وأما

في عدم قراءتها بعد قطعها بل إذا أحرز قراءة باقيها يصدق أنه قرأ السورة بمرتين من القراءة وبقراءتين ولا يقاس في عود دم الحيض بعد فترة النقاء وانقطاعه قبل عشرة أيام حيث اعتبره الشارع ذلك الدم بتمامه حيضاً واحداً بحكمه على النقاء أنه جزء الحيض ولم يحكم بالسكوت الطويل بأنه جزء القراءة وهذا ظاهر كما هو الحال أيضاً في فترة التوقف أثناء سفر واحد بيوم أو أكثر حيث حكم الشارع بدخولها في السفر وأنه لا يقطعها إلّا إقامة عشرة أيام أو البقاء ثلاثين يوماً متردداً.

عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية بلافرق بين عناوين الأزمنة وغيرها

ثمّ إن ما تقدم من جريان الاستصحاب في بقاء الزمان سواء قيل بأن الزمان داخل في الحركة القطعية أو التوسطية فيما إذا كان الشك فيه بنحو الشبهة الموضوعية، وأما إذا شك في عناوين قطعات الزمان بنحو الشبهة المفهومية كما إذا لم نحرز أن انتهاء اليوم ودخول الليل يكون باستتار قرص الشمس عن الأُفق الغربي أو بذهاب الحمرة المشرقية فلا مجال للاستصحاب في ناحية العناوين وجوداً وعدماً، ولا في ناحية الحكم المترتب عليها حدوثاً أو عدماً بل لابد من الرجوع إلى أصل آخر من البراءة أو الاشتغال وليس ذلك مختصاً بالزمان بل لا مجال للاستصحاب في شيء من موارد الشبهة المفهومية لا في ناحية الموضوع ولا في ناحية الحكم حيث

الفعل المقيد بالزمان، فتارةً يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده، وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهة أخرى، كما إذا احتمل أن يكون التعبد به إنما هو بلحاظ تمام المطلوب لاأصله[١]، فإن كان من جهة الشك في بقاء القيد، فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان،كالنهار الذي قيد به الصوم مثلاً، فيترتّب

إن خطابات «لا تنقض اليقين بالشك» ظاهرها فرض متيقن ومشكوك خارجيين وليس الأمر في موارد الشبهة المفهومية كذلك بل لا شك في الخارج أصلاً مثلاً الأجزاء السابقة على استتار القرص كانت من النهار يقيناً فلا شك في أنها قد انتهت والأجزاء التي تكون من بعد الاستتار وقبل ذهاب الحمرة المشرقية موجودة يقيناً والشك في أنه يعمها اسم اليوم أو الليل بخلاف ما إذا كانت الشبهة موضوعية فإن الشك في بقاء الآنات التي تكون قبل استتار القرص واحتمال انتهائها خارجاً أما عدم جريانه في ناحية الحكم لعدم اتحاد القضية المتيقنة والقضية المشكوكة وجريان الأصل في عدم جعل الحكم بنحو الوسيع كما هو الحال في جميع الشبهات الحكمية التي يشك فيها في سعة التكليف المجعول وضيقه.

جريان الاستصحاب في الزمان فيما إذا شك في الفعل المقيد

[١] القسم الثالث من التدريجيات وهو الفعل المقيد بالزمان حيث تكون تدريجية الفعل بتبع تدريجية قيده يعني الزمان فقد ذكر الماتن ﷺ أن الشك في بقاء الحكم في هذا القسم أما من جهة الشك في بقاء قيد الفعل أي الزمان، وأخرى يكون الشك في بقاء حكمه من غير ناحية الزمان بأن أحرز انقضاء ذلك الزمان واحتمل بقاء الفعل على حكمه بعده؛ لأن التقييد بالزمان فيه كان بلحاظ تمام المطلوب لا بلحاظ أصل مطلوبيته أما القسم الأول فلا بأس بالاستصحاب في ناحية القيد يعني الزمان كالنهار المقيد به الصوم فيترتب على بقائه وجوب الفعل كوجوب الإمساك وعدم

عليه وجوب الإمساك وعدم جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله، كما لا بأس باستصحاب نفس المقيد، فيقال: إن الإمساك كان قبل هذا الآن في النهار، والآن كما كان فيجب، فتأمل.

جواز الإفطار. نعم، هذا فيما إذا كان الشك في بقاء النهار بنحو الشبهة الخارجية، وأما إذا كان بنحو الشبهة الحكمية فلا مجرى للاستصحاب في ناحية الزمان كما تقدم وإن لم يتعرض لذلك الماتن ﷺ.

ولكن قد يورد على جريان الاستصحاب في ناحية الزمان في هذا القسم بأن متعلق الوجوب الفعل المقيد به أي الفعل الخاص، والاستصحاب في ناحية نفس الزمان لا يثبت أن الفعل هو الفعل في ذلك الزمان ليجب الإتيان به، وبتعبير آخر ليس الزمان مجرد شرط الوجوب والتكليف بل هو قيد للمأمور به فلا يحرز أن الفعل هو الفعل المقيد به ليجب، نعم يمكن إحراز ذلك في مثل الصوم حيث نفس الفعل كان في السابق هو الفعل المقيد بذلك الزمان، ومقتضى الاستصحاب بقاؤه على ما كان، وأما إذا لم يكن لنفس الفعل حالة سابقة كما إذا شك المكلف لغيم ونحوه في انقضاء النهار وغروب الشمس ولم يصلِّ الظهرين فالاستصحاب في ناحية النهار لا يثبت أن صلاته صلاة في النهار وقبل غروب الشمس، وقد دفع هذا الإشكال بأنه يجري في ناحية الفعل في هذا الفرض الاستصحاب التعليقي بدعوى أنه لو صلى هذه الصلاة قبل ذلك كانت صلاة في النهار وقبل غروب الشمس والآن هذه الصلاة كما كانت، وفيه ما لا يخفى فإنه لو بنى على جريان الاستصحاب التعليقي في التكليف المشروط بدعوى أن التكليف المشروط قسم من الحكم الشرعي فيستصحب عند الشك في بقائه في موضوعه لم يتم ذلك في التعليق في متعلقات التكاليف وموضوعاتها فإن التعليق فيها مجرد أمر عقلي فإن العقل يستقل في أنه مع حصول

. . . .

ذات المقيد إن حصل قيده حصل المقيد بما هو مقيد، والمتحصل القضية المذكورة ليست من التكليف ولا موضوع له ولا يحرز أن الفعل في هذا الزمان إيجاد لمتعلق التكليف حتى يحرز وجوبه.

إحراز بقاء التكليف المتعلق بالفعل المقيد بالزمان بالاستصحاب في ناحية الزمان المشروط به التكليف

وقد يقال يمكن إحراز كون الصلاة في الآن المشكوك صلاة في النهار أو صوماً في النهار بالاستصحاب في ناحية الزمان بمفاد (كان) الناقصة بدعوى أن الزمان بنفسه هوية واقعية مستمرة وكان متصفاً بالنهار أو قبل الغروب سابقاً ويشك في بقائه على ما كان فيحرز أنه نهار أو قبل الغروب فمع الصلاة في ذلك الزمان لتم إحراز الصلاة في النهار. حيث لا معنى للصلاة في النهار أو قبل الغروب إلّا الإتيان بالصلاة في زمان يكون متصفاً بالنهار أو قبل الغروب، ولكن لا يخفى ما فيه فإن الزمان لو لم يكن في نفسه أمراً موهوماً وسلمنا أن له هوية واقعية ولكن استمراره باتصال الأجزاء وعدم انقطاع الحركة ولكن تختلف قطعاته عرفاً بحسب العناوين والآن المفروض المشكوك كونه من النهار أو من الليل لم يحرز سابقاً ليستصحب، وبتعبير آخر المتصف بالنهار سابقاً ليس هذا الآن ولا يمكن إجراء الاستصحاب في ناحية الزمان بحسب العناوين إلّا بمفاد (كان) التامة فإن كان استصحابه بهذا المفاد مفيداً في إحراز أن المأتي به صلاة في الليل أو في النهار فهو، وإلّا فلا يفيد استصحاب الزمان في إثبات وجوب المتعلق بالفعل المقيد به حيث لا يحرز أن المأتي به هو الفعل المقيد به.

. . . .

كفاية الاستصحاب في الزمان بمفاد كان التامة في إحراز تحقق الفعل المقيد بالزمان

اللّهم إلّا أن يقال إحراز بقاء التكليف لا يحتاج إلى إحراز أن المأتي به ينطبق عليه عنوان متعلق التكليف بل يكفي فيه احتمال الانطباق؛ ولذا لو قام المكلف من نومه وقد بقي إلى الغروب مقدار صلاة أربع ركعات وكان ثوبه منحصراً في مشتبهين أحدهما طاهر والآخر نجس فإنه لا ينبغي التأمل في أنه لا يجوز له ترك صلاة العصر بعذر أنه لا يمكن له إحراز الإتيان بصلاة العصر في ثوب طاهر بل إذا لم يمكن الموافقة القطعية للتكليف المحرز بالعلم أو بالأصل فعليه الموافقة الاحتمالية ومعها لا يجب عليه القضاء لعدم إحراز فوت الفريضة في وقتها، وفيما نحن فيه أيضاً الزمان شرط للتكليف أيضاً أو القدرة على المتعلق موضوع له وبالاستصحاب في الزمان أو القدرة على المتعلق يثبت بقاء التكليف ومقتضاه مع عدم إمكان إحراز انطباق متعلق التكليف على المأتي به يكفي احتماله، ولعل ما ذكر الماتن ﷺ فإن كان الشك في بقاء القيد فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان كالنهار الذي قيد به الصوم فيترتب عليه وجوب الإمساك وعدم جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله، وما في ذيل كلامه من قوله فتأمل يكون إشارة إلى أن عدم جريان الاستصحاب في الفعل المقيد بالزمان في مثل الصلاة في النهار وجعل الزمان قيداً للتكليف مع كونه شرطاً لمتعلقه لا محذور فيه بل جعله قيداً للتكليف بنحو الشرط المقارن يوجب أن لا يجب على المكلف تحصيل مقدمات الواجب قبله وإلّا لو كان قيداً لمتعلق التكليف فقط لكان الواجب بنحو الواجب المعلق المشروط بالقدرة حال زمان الفعل فيجب تحصيل مقدماته ولو قبل ذلك الزمان.

. . . .

لا يقال: الاستصحاب في عدم تحقق الصلاة في النهار بالصلاة في الآن المفروض لا أثر له؛ لأنه لا يثبت فوت الواجب على تقدير الإتيان بها في ذلك الوقت كما أنه لا يثبت أن التكليف بالصلاة في النهار في ذلك الوقت من تكليف العاجز عن المتعلق ليكون هذا الاستصحاب حاكماً على استصحاب الزمان المثبت للتكليف بها، أضف إلى ذلك أنه لا مجرى للاستصحاب في عدم تحقق الصلاة في النهار أصلاً بل يحرز بالاستصحاب في بقاء النهار وفعل الصلاة تحقق الصلاة في النهار فإنه كما يحرز بالاستصحاب في غير الزمان من قيود الواجب كالوضوء وبقاء الستر تحقق الصلاة بالوضوء أو الستر كذلك بالاستصحاب في ناحية النهار مع الإتيان بذات الواجب يحرز تحقق الصلاة في الزمان. وبيان ذلك أن اتصاف الفعل بالزمان أي واقع اتصافه به ليس من قبيل اتصاف المعروض بعرضه حيث إن الشيء على تقدير كونه موضوعاً لحكم أو متعلقاً لتكليف فلابد في موارد إحرازه بالاستصحاب من ثبوت الحالة السابقة بمفاد (كان) الناقصة كما إذا حكم الشارع بالاعتصام على الماء الكر وبالتجهيز بالميت المسلم فإذا شك في كرية ماء أو إسلام ميت فلابد من الحالة السابقة للاتصاف في الحكم باعتصام ذلك الماء وإلّا جرى الاستصحاب في ناحية عدم اعتصامه ولو بنحو الاستصحاب في العدم الأزلي، وكذا فيما إذا كان الشك في وصف الأفعال المعدود من العرض لها كالشدة والضعف، وأما إذا لم يكن قيد الموضوع أو المتعلق من قبيل العرض لذات الموضوع أو المتعلق بل كان من الجوهر والعرض لمعروض آخر أو كان الموضوع أو المتعلق من عرضين فمعنى كونه قيداً لهما اجتماعهما مع ذات الموضوع أو المتعلق المعبر عنه بمفاد (واو) الجمع فإن ورد الأمر في خطاب بإكرام زيد يوم الجمعة فمعنى كون يوم الجمعة قيداً لإكرامه أن

وإن كان من الجهة الأُخرى فلامجال إلّا لإستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلّا ظرفاً لثبوته [١] لا قيداً مقوماً لموضوعه وإلّا فلا مجال إلّا

يحصل إكرامه مع حصول يوم الجمعة وليس المراد عنوان الجمع والمعية بل ما هو منشأ لانتزاعهما، وعلى ذلك فلو شك في بقاء نهار الجمعة فالاستصحاب في ناحيتها وإكرام زيد في ذلك الزمان موجب لإحراز إكرامه يومها. نعم، لو كان عنوان المعية والحالية وغيرها من العناوين الانتزاعية بنفسه موضوعاً للحكم أو متعلقاً للتكليف فلا يفيد الاستصحاب في ناحية بقاء نفس القيد في إحراز حصول ذلك العنوان؛ ولذا ذكر جماعة من الأصحاب أنه لو كبر المأموم لصلاة مع كون الإمام راكعاً وشك في أنه أدرك في ركوعه ركوع الإمام يحكم ببطلان صلاته كما عن بعض، وبطلان جماعته عن بعض آخر؛ لأن المعتبر في إدراك الجماعة بحسب الرواية حصول عنوان الحالية كما هو ظاهر (الواو) الحالية في قوله عليه السلام: «إذا ركع والإمام راكع»(١) لا بمعنى مجرد الاجتماع في الزمان ركوعهما كما هو مفاد (واو) الجمع فإن إثبات الأمر الانتزاعي بالاستصحاب في منشأ انتزاعه أصل مثبت، والمتحصل ما ورد في الخطابات الشرعية بصوم نهار شهر رمضان والصلاة في الليل والنهار عدم دخالة العناوين الانتزاعية كالظرفية ونحوها بل المطلوب واقع الاجتماع بين الفعل والزمان وهذا يحرز بالفعل وإحراز الزمان بالاستصحاب.

الشك في التكليف بعد انقضاء الزمان الذي كان قيداً للواجب

[١] وتعرض الماتن قدس سره لحكم الفعل فيما بعد ذلك الزمان وذكر ما حاصله قد يلاحظ الزمان ظرفاً لثبوت الحكم المتعلق بالفعل من غير أن يكون قيداً مقوماً

---

(١) التهذيب ٣: ٤٣.

لإستصحاب عدمه فيما بعد ذاك الزمان، فإنه غير ما علم ثبوته له، فيكون الشك في ثبوته له ـ أيضاً ـ شكّاً في أصل ثبوته بعد القطع بعدمه، لا في بقائه.

لموضوعه ففي مثل ذلك لا بأس بالاستصحاب في ناحية الحكم بعد ذلك الزمان فيما لم يتم الدليل على ارتفاعه بأن شك احتمل بقائه، بخلاف ما إذا كان الزمان قيداً مقوماً لموضوعه بحيث على تقدير ثبوت الحكم لذلك الفعل بعد ذلك الزمان يعد حكماً آخر ففي مثل ذلك لا يكون مجال إلّا لاستصحاب عدم ثبوت هذا الحكم.

ثمّ ناقش **أولاً** في جريان الاستصحاب في القسم الأول بأن الزمان مع أخذه في خطاب الحكم يكون قيداً للموضوع ودخيلاً في صلاح الفعل المقيد به وأجاب بأن هذا بحسب نظر العقل لعدم إمكان فرض دخالة أمر ولو يؤخذ في خطاب الحكم ظرفاً إلّا أنه بحسب نظره يرجع إلى قيد الموضوع والمراد من الموضوع كما يظهر من كلامه متعلق الحكم أي الفعل ولكن بنظر العرف يكون الموضوع هو الفعل وثبوت الحكم له في الزمان الأول مقطوع وفي الثاني مشكوك.

وناقش **ثانياً** بأنه إذا كان الزمان ظرفاً لثبوت الحكم في الزمان في الفرض الأوّل بنظر العرف وقيداً لموضوعه أي متعلقه بنظر العقل يكون المورد من موارد جريان الاستصحاب في ناحية عدم حدوث تكليف آخر بعد ذلك الزمان بلحاظ النظر الدقي ومن موارد الاستصحاب في بقاء الحكم لذلك الفعل بالنظر العرفي فيتعارضان كما ذكره الفاضل النراقي ﷺ وأجاب عن ذلك بأن أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك لم ترد بلحاظ كلا النظرين لعدم إمكان الأخذ بكل منهما للمنافاة بينهما فلابد من أن يكون بلحاظ أحدهما وحيث إنها ناظرة إلى الشك في البقاء بنظر العرف يكون الاستصحاب في ناحية التكليف في فرض ظرفية الزمان للحكم بلا معارض كما أن الاستصحاب في ناحية عدم حكم آخر فيما إذا كان الزمان قيداً للفعل بعد ذلك

لا يقال: إن الزمان لا محالة يكون من قيود الموضوع وإن أخذ ظرفاً لثبوت الحكم في دليله، ضرورة دخل مثل الزمان فيما هو المناط لثبوته، فلا مجال إلّا لإستصحاب عدمه.

فإنه يقال: نعم، لو كانت العبرة في تعيين الموضوع بالدقة ونظر العقل، وأمّا إذا كانت العبرة بنظر العرف فلا شبهة في أن الفعل بهذا النظر موضوع واحد في

الزمان بلا معارض وذلك لعدم كون الحكم بعد ذلك الزمان من بقاء التكليف الأول حتى بنظر العرف ثمّ قال: نعم، لا يبعد فيما إذا تعلق التكليف بالفعل المقيد بالزمان واحتمل تعدد الملاك الملزم؛ أحدهما قائم بذات الفعل، والآخر بوقوعه في ذلك الزمان ليكون الفعل فيه تمام المطلوب وكامله أن يجري الاستصحاب بعده في نفس الفعل فإنه يتحد المتعلق في إحدى مرتبتي الطلب حتى بنظر العقل.

لا يخفى أن الزمان بنفسه ظرف فيكون بما هو ظرف قيداً للفعل أو الحكم والتكليف أو لهما معاً وإذا فرض أنه قيد للفعل يكون التكليف المتعلق بالفعل المقيد بذلك الزمان متعلقاً لتكليف واحد سواء كان فيه ملاكان ملزمان أو كان فيه ملاك ملزم واحد، وإذا كان فيه ملاكان أحدهما قائم بذات الفعل، والآخر بالفعل في خصوص ذلك الزمان فالتكليف المتيقن هو التكليف المتعلق به في ذلك وقد ارتفع بعده يقيناً فيكون الشك في تعلق تكليف آخر بذاته عند ارتفاع التكليف الأول، وبتعبير آخر الفعل في ذلك الزمان الخاص ليس من الفعلين بأن يتعلق لكل منهما تكليف؛ ولذا لو أتى المكلف به في ذلك الزمان يكون المأتي به مصداقاً لما تعلق به التكليف ولو أمر الشارع بالإتيان في أول ذلك الزمان لا يكون أمره إلّا إرشاداً إلى أفضل الأفراد لا أمراً تكليفياً ندبياً مستقلاً غير ما تعلق به التكليف الإلزامي.

الزمانين، قطع بثبوت الحكم له في الزمان الأول، وشك في بقاء هذا الحكم له وارتفاعه في الزمان الثاني، فلا يكون مجال إلّا لإستصحاب ثبوته.

لا يقال: فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجري لثبوت كلا النظرين، ويقع التعارض بين الإستصحابين، كما قيل.

في عدم جريان الاستصحاب في وجوب الفعل المقيد بزمان بعد انقضاء ذلك الزمان

وعلى الجملة الاستصحاب في بقاء التكليف بعد انقضاء الزمان المقيد به الفعل يكون من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي الذي اعترف الماتن بعدم جريانه على ما تقدم. نعم، لو كان التكليف المجعول مشروطاً بمجيء زمان ويشك في أن التكليف دائر مدار بقاء ذلك الزمان أو أن مجيء ذلك الزمان دخيل في فعلية ذلك التكليف فقط لا في بقائه كما إذا علم بوجوب إخراج الفطرة بدخول أول شوال، ولكن لم يعلم أن بقاء وجوبه دائر مدار بقاء أول شوال أيضاً أو أن دخوله موجب لفعلية وجوب إخراج الفطرة وبقائه نظير ما إذا علم بانفعال الماء الكثير بحدوث التغير فيه بأوصاف النجس الذي أصابه ولكن لا يدري أن بقاء تنجسه أيضاً دائر مدار بقاء التغير وعدمه ففي مثل ذلك لا بأس بالاستصحاب في بقاء التكليف المتعلق بالفعل بناءً على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ويكون الفرض في الحقيقة من الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي؛ لأن المكلف لا يدري أن الوجوب الفعلي قصير ينقضي بانقضاء ذلك كانقضاء الانفعال عن الماء الكثير بانقضاء تغيّره أو أن الوجوب الفعلي فرد طويل من التكليف لا ينقضي بانقضائه ولكن هذا خارج عن المفروض في المقام حيث إن المفروض في المقام تعين الإتيان بالفعل قبل خروج ذلك الزمان والشك في تعينه أيضاً بعد ذلك الزمان لمن عصى وتركه في الزمان الأول أو تركه فيه لعذر عقلي أو شرعي والاستصحاب في مفروض

. . . .

المقام لا يكون إلّا من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي كما تقدم بل لو كان الشك في التكليف من القسم الثاني من الكلي أيضاً لكان الاستصحاب في عدم جعل التكليف بنحو الوسيع حاكماً على الاستصحاب في بقاء التكليف بعد انقضاء ذلك الزمان بل الاستصحاب في عدم جعل التكليف الوسيع عين نفي الوجوب الفعلي بعد انقضاء الزمان الأول ولا يعارض هذا الاستصحاب بالاستصحاب في عدم جعل التكليف المختص بالزمان الأول؛ لأنه لا أثر له لأن ثبوته في الزمان الأول قطعي وعدم جعله لخصوصه لا يثبت جعل الوسيع.

حتى لو قيل بأن الاستصحاب في بقاء التكليف الفعلي بعد انقضاء زمان الأول من الاستصحاب في القسم الأول من الكلي بل من الاستصحاب من الشخص أي شخص التكليف الفعلي لكان الاستصحاب في عدم جعله بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان نافياً لثبوته بعده فإن ثبوت التكليف بعد ذلك الزمان ثبوتاً يحتاج إلى الجعل؛ لأن الحكم والتكليف أمر اعتباري يحتاج إلى الجعل والاعتبار والاستصحاب في عدم جعله نفي لذلك الحكم المجعول في مقام الجعل والاستصحاب في بقاء المجعول الفعلي لا يثبت جعله بنحو الوسيع كما ذكرنا سابقاً في عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية.

عدم جريان الاستصحاب في بقاء التكليف مع عدم الدليل على إطلاقه

وقد ظهر مما ذكرنا أنه لو ثبت حكم وتكليف متعلق بالفعل في زمان وشك في كون ذلك التكليف ينتهي بانتهاء ذلك الزمان أو أن يبقى بعد ذلك الزمان أيضاً بحيث يكون ذلك الزمان دخيلاً في حدوثه فقط دون بقائه فإن لم يكن في البين في خطاب ذلك الحكم إطلاق بحيث يقتضي بقاءه بعد ذلك الزمان أيضاً ووصلت النوبة إلى

فإنه يقال: إنما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهومه يعم النظرين، وإلّا فلا يكاد يصح إلّا إذا سبق بأحدهما، لعدم إمكان الجمع بينهما لكمال المنافاة بينهما، ولا يكون في أخبار الباب ما بمفهومه يعمهما، فلا يكون هناك إلّا استصحاب واحد، وهو استصحاب الثبوت فيما إذا أخذ الزمان ظرفاً، واستصحاب العدم فيما إذا أخذ قيداً، لما عرفت من أن العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي، ولا شبهة في أنّ الفعل فيما بعد ذاك الوقت مع ما قبله متحد في الأول ومتعدد في الثاني

الأصل العملي لا يجري الاستصحاب في بقاء ذلك الحكم المجعول الفعلي، وهذا فيما إذا كان الحكم انحلالياً بانحلال المتعلق ظاهر كما إذا علمنا بحرمة وطي الحائض بحدوث حيضة ويشك في أن حرمته ثابتة حتى بعد انقطاع الدم وقبل اغتسالها أو داير مدار بقاء الحيض فلا يجري الاستصحاب في ناحية حرمة وطيها إلى زمان اغتسالها؛ لأن المتيقن من جعل الحرمة هو الوطي زمان الحيض والأصل عدم جعل الحرمة لوطيها بعد الحيض وقبل الاغتسال.

وعلى الجملة ففي مثل هذا المورد بما أن الحصة من الوطي فعل آخر يشك في ثبوت حرمة مستقلة لها فمقتضى الأصل عدم جعل الحرمة لتلك الحصة، وأما إذا لم يكن الحكم والتكليف انحلالياً بأن كان متعلق التكليف صرف وجود الفعل أو الفعل المستمر بحسب عمود الزمان بحيث يحسب ذلك الفعل على تقدير بقاء التكليف هو الفعل الأول كما إذا شك في أن المبيت بمنى في ليالي المبيت هل ينتهي وجوبه بانتصاف الليل إلى طلوع الشمس أو بانتصاف بملاحظة طلوع الفجر أو شك في أن وجوب إخراج الفطرة ينتهي أمده إلى انقضاء يوم الفطر أو أن وجوبه يستمر إلى ما بعده أيضاً ففي مثل ذلك الاستصحاب في عدم جعل الوجوب بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان يجري لا أنه يتعارض مع الاستصحاب في بقاء الحكم المجعول الفعلي

. . . .

ويتعارضان ويتساقطان بل الاستصحاب في عدم جعل الحكم بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان علم بعدم سعة الحكم المجعول فلا يبقى موضوع للاستصحاب في ناحية بقاء المجعول.

لا يقال: ما الفرق بين الأُمور الواقعية الخارجية التي لها أثر شرعي في حدوثها وبقائها أو في بقائها فقط وبين الأُمور الاعتبارية التي يدخل فيها الحكم الشرعي والتكليفي، ولا ينبغي التأمل بل لا خلاف في جريان الاستصحاب في ناحية بقاء تلك الأُمور الواقعية فيما إذا شك في بقائها ولم يتوهم أحد الاستصحاب في ناحية عدمها السابق على وجوداتها بعد انتقاض ذلك العدم بالوجود وكيف يقال بالاستصحاب في ناحية عدم التكليف بعد انقضاء الزمان المتيقن من وجوده مع أن عدم التكليف السابق أيضاً انتقض بالتكليف الحادث يقيناً مثلاً إذا وجب الإمساك عن المفطرات قبل غيبوبة قرص الشمس عن الأُفق الغربي ويحتمل بقاؤه إلى ذهاب الحمرة الشرقية فلا محذور في الاستصحاب في ناحية بقاء وجوب الإمساك الفعلي المتيقن السابق إلى ذهابها. نعم، إذا علم بوجوب فعل مقيد بزمان مخصوص وشك في وجوب الفعل بعد ذلك الزمان بحيث يكون على تقدير وجوبه تكليفاً آخر فيجري الاستصحاب في عدم جعل وجوب آخر بعد ذلك الزمان فالقائل بالتعارض بين استصحاب بقاء الحكم الفعلي المجعول وبين الاستصحاب في ناحية عدم الجعل متهافت في قوله فإنه يأخذ الزمان ونحوه قيداً للفعل فيدعي الاستصحاب في عدم الجعل بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان ونحوه، وينظر إلى الظرفية والحالية للفعل فيدعي الاستصحاب في بقاء المجعول مع أنه لا مورد في الأول إلّا لاستصحاب عدم تكليف آخر كما أنه لا مورد في الثاني إلّا للاستصحاب في ناحية

بحسبه، ضرورة أن الفعل المقيد بزمان خاص غيرالفعل في زمان آخر، ولو بالنظر المسامحي العرفي.

نعم، لا يبعد أن يكون بحسبه ـ أيضاً ـ متحداً فيما إذا كان الشك في بقاء حكمه، من جهة الشك في أنه بنحو التعدد المطلوبي، وأن حكمه بتلك المرتبة التي كان مع ذاك الوقت وإن لم يكن باقياً بعده قطعاً، إلّا أنه يحتمل بقاؤه بما دون تلك المرتبة من مراتبه فيستصحب، فتأمل جيداً.

بقاء التكليف المجعول.

فإنه يقال: ليس المعارض للاستصحاب في المجعول الفعلي عدم فعلية ذلك المجعول قبله ليقال بأن ذلك العدم قد انتقض بالوجود كما في الاستصحاب في ناحية الأمور الخارجية، بل المعارض له عدم جعل التكليف الوسيع بحيث يعم الزمان الثاني أو الحال الطاري فإن بقاء عدم هذا الجعل في مقام جعل الأحكام محتمل كما ذكروا في وجه المعارضة وثبوت التكليف الوسيع لكونه أمراً اعتبارياً تكون سعته كأصله بالاعتبار ومقتضى الاستصحاب عدم اعتباره وجعله.

لا يقال: استصحاب عدم جعل التكليف الوسيع بحيث يعم الزمان الثاني أو الحال الطاري لا يثبت عدم ثبوت التكليف المجعول الفعلي في ذلك الزمان أو الحال لعدم ترتب شرعي بين ثبوت الجعل وثبوت المجعول لينفى الثاني بنفي الأول.

فإنه يقال: نفي المجعول بنفي جعله لا يكون من الأصل المثبت، وإلّا لم يمكن إثبات المجعول الفعلي باستصحاب بقاء جعله وعدم نسخه، والسر في ذلك ما ذكرنا من أن الحكم في مقام الفعلية بعينه الحكم في مقام الجعل، وليس الاختلاف بينهما في نفس المنشأ المجعول بل الاختلاف بينهما بفعلية الموضوع وكونه بنحو التقدير حيث إن الموضوع في مقام الجعل التقديري وفي مقام الفعلية فعلي ومقتضى

. . . .

الاستصحاب عدم هذا المجعول في مقام إنشاء الأحكام واعتباراتها بعدم اعتباره، وهذا فيما إذا كان الجعل بعنوان القضية الحقيقية، وأما إذا كان الجعل بنحو القضية الخارجية ففعلية الحكم عين اعتباره واعتباره عين فعليته أوضح؛ ولهذا ذكرنا أن مع جريان الاستصحاب في عدم الجعل لا يبقى شك بالإضافة إلى ثبوت المجعول بل يعلم عدمه، وعلى الجملة اعتبار المجعول يعني المنشأ مقوم للإنشاء وجعل الحكم وداخل فيه، والاستصحاب في عدم الجعل في مقام جعل الأحكام بنفيه والاستصحاب في بقاء المجعول الفعلي السابق لا يثبت جعله الوسيع، ونظير ذلك ما قلنا في اختلاف الزوجين في دوام العقد وانقطاعه من أنّ الأصل الجاري في عدم إنشاء عقد النكاح الدائمي ينفي الزوجية بالإضافة إلى مدة الانقطاع والاستصحاب في بقاء الزوجية الفعلية السابقة لا يثبت العقد الدائم والاستصحاب في عدم عقد الانقطاع لا أثر له لكون الزوجية في تلك المدة محرزة بالوجدان.

لا يقال: الاستصحاب في عدم التكليف الوسيع بحيث يعم حال انقضاء الزمان الأول أو الحالة الأولية يعارض مع استصحاب عدم جعل الإباحة للفعل بعد ذلك الزمان أو تلك الحالة فيتعارضان ويتساقطان ويرجع إلى الاستصحاب في بقاء التكليف الفعلي السابق.

فإنه يقال: قد ذكرنا سابقاً أن كون الأصل المسببي في طول الأصل السببي إنما هو في فرض جريان الأصل السببي وأما مع عدم جريانه فإن كان الأصل المسببي مستفاداً من خطاب خاص فلا بأس بالأخذ به وأما إذا كان مستفاداً مما يستفاد منه الأصل السببي يكون الأصل المعارض للأصل المسببي معارضاً مع المسببي أيضاً، والمفروض أن الأصل الجاري في المقام مستفاد من خطابات لا تنقض اليقين

إزاحة وهم: لا يخفى أن الطهارة الحدثية والخبثية[١] وما يقابلها يكون مما إذا وجدت بأسبابها، لا يكاد يشك في بقائها إلّا من قبل الشك في الرافع لها، لا من قبل الشك في مقدار تأثير أسبابها، ضرورة أنها إذا وجدت بها كانت تبقى ما

بالشك، وعلى ذلك فالاستصحاب في عدم جعل التكليف يعارض الاستصحاب في عدم جعل الإباحة الاستصحاب في بقاء التكليف ويرجع بعد تساقطها إلى أصالة البراءة عن التكليف بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان أو الحال مع أنه يمكن أن يقال بأن الاستصحاب في عدم جعل الإباحة لا ينافي عدم جعل التكليف لإمكان خلو الواقعة عن الحكم المجعول واقعاً بل عدم جعل التكليف الإلزامي لفعل عين الترخيص الشرعي فيه.

[١] ثمّ إنه قد ذكر النراقي ﷺ جريان المعارضة بين الاستصحابين في الأحكام الوضعية أيضاً فيما إذا كانت الشبهة حكمية كما إذا شك في كون المذي ناقضاً للوضوء أو كون الغسل مرة كافياً في الحكم بطهارة المغسول وظاهر كلامه أن الأصل في عدم كون الوضوء سبباً للطهارة بعد خروج المذي مقتضاه عدم بقاء الطهارة فيكون معارضاً للأصل في عدم رافعية المذي المقتضي لبقائها، وكذا الحال في الخبث فإن الأصل في عدم كون الغسل مرة رافعاً للخبث يعارضه الأصل في عدم كون الملاقاة سبباً للتنجس بعد الغسل مرة فيتساقطان وأورد الماتن ﷺ على ما ذكره بأنه لا معنى في موارد الشك في الرافعية والناقضية للشك في مقدار تأثير السبب، بل يبقى المسبب إلى أن يوجد أحدهما، ولا فرق في ذلك بين الأمور الخارجية والاعتبارية؛ ولذا لا مورد للاستصحاب في مثل الفرضين إلّا لعدم كون المذي رافعاً أو كون الغسل مرة مطهراً.

أقول: التأثير في الوضوء ونحوه لا مورد له في الأحكام الشرعية بالإضافة إلى

لم يحدث رافع لها، كانت من الأمور الخارجية أو الأمور الإعتبارية التي كانت لها آثار شرعية، فلا أصل لأصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي، وأصالة عدم جعل الملاقاة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة، كما حكي عن بعض الأفاضل، ولا يكون ها هنا أصل إلّا أصالة الطهارة أو النجاسة.

الخامس ـ أنه كما لا إشكال فيما إذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً لا ينبغي الإشكال فيما إذا كان مشروطاً [١] معلقاً.

موضوعاتها، بل الشك يرجع إلى سعة الحكم الذي هو أمر اعتباري سواء كان الملاك في متعلق التكليف أو في الموضوع للحكم الوضعي والشك في المثالين في أن اعتبار الوضوء السابق طهارة حتى بالإضافة إلى ما بعد خروج المذي أو أنه اعتبر طهارة إلى خروجه الذي ينتزع منه عنوان الناقض والرافع فالاستصحاب في ناحية بقاء الوضوء أو كونه طهارة بعد خروج المذي يعارضه الاستصحاب في ناحية عدم اعتباره طهارة إلى ما بعد خروجه، وكذا الكلام في الاستصحاب في ناحية الخبث ونحوه بل ذكرنا أن الاستصحاب في عدم اعتبار الوضوء طهارة كما ذكر حاكم على الاستصحاب في ناحية الطهارة الفعلية السابقة ما بعد خروج المذي.

الاستصحاب في الحكم التعليقي

[١] يقع الكلام في المقام في جهتين:

الأولى ـ جريان الاستصحاب في ناحية الحكم التعليقي كجريانه في الحكم التنجيزي أو أنه لا يجري في ناحية الحكم التعليقي لعدم تمامية أركان الاستصحاب في موارد الشك في الحكم التعليقي.

والثانية ـ في معارضة الاستصحاب على تقدير جريانه فيه بالاستصحاب في الحكم التنجيزي الثابت في مورده أو عدمها، وقد ذكر الماتن أنه لا فرق في اعتبار

فلو شك في مورد لأجل طروء بعض الحالات عليه في بقاء أحكامه، ففيما صح استصحاب أحكامه المطلقة صح استصحاب أحكامه المعلقة، لعدم الإختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاءً.

الاستصحاب بين كون المتيقن حكماً تنجيزياً أو حكماً مشروطاً معلقاً فلو شك في بقاء الحرمة التعليقية التي كانت للعنب بعد صيرورته زبيباً فكما يجري الاستصحاب في بقاء حكمه التنجيزي السابق لو شك فيه بعد صيرورته زبيباً ككونه ملكاً كذلك يجري في ناحية بقاء حرمته التعليقية لعدم الاختلال في ركني الاستصحاب بتعليق الحكم المتيقن السابق والشك في بقائه. وعلى الجملة الحرمة التعليقية التي كانت للعنب سابقاً سنخ من الحرمة في مقابل الحرمة التنجزية وكان ذلك السنخ ثابتاً له حال كونه عنباً ويشك في بقائه بعد صيرورته زبيباً ودعوى أن الحرمة التعليقية ليست بشيء فإن المعلق على شيء لم يحصل غير حاصل لا يمكن المساعدة عليها.

فإنه إذا لم تكن الحرمة المعلقة شيئاً أصلاً فكيف يتوجه الخطاب بها إلى المكلف فيقول: اجتنب عن العنب إذا غلى وعلى ما ذكره سابقاً من كون خطابات الاستصحاب متممة لدلالة الدليل الدال على الحالة السابقة فيما كان مهملاً أو مجملاً بالإضافة إلى حكم الحالة اللاحقة يكون الاستصحاب في المقام متمماً لدلالة ما دلّ على حرمة العنب إذا غلى حيث ببركته يحرز ثبوت الحكم المذكور للعنب بعد صيرورته زبيباً أيضاً.

أقول: المثال المذكور في المقام غير صحيح فإن العنوان المحكوم عليه بحكم قد لا يكون دخيلاً في بقاء الحكم وأن المعنون به إذا دخل تحت عنوان آخر أيضاً يبقى حكمه كما إذا حكم بحلية الحنطة فإن تلك الحلية تثبت للمعنون وإن دخل تحت عنوان العجين والخبز كما أنه قد يكون الحكم الثابت للشيء بعنوان يكون

. . . .

بقاؤه أيضاً دائراً مدار ذلك العنوان كحرمة الخمر ونجاستها فإن الحرمة كالنجاسة ترتفع بارتفاع عنوان الخمر بصيرورته خلاً فلا مجال للاستصحاب في هذا القسم إلّا بالإضافة إلى الشبهة الخارجية كما إذا شك في صيرورته خمراً أو صيرورة الخمر خلاً أما القسم الأول فلا مجال للاستصحاب فيه، وقد يكون المأخوذ عنواناً للموضوع أو قيداً له دخيلاً في فعلية الحكم حدوثاً ولكن يحتمل ثبوته للمعنون بعد زوال العنوان بأن يكون العنوان أو القيد دخيلاً في فعلية الحكم حدوثاً لا بقاءً، والكلام في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية ناظر إلى اعتباره في هذا القسم بأن يكون العنوان أو القيد من قبيل الجهة التعليلية بالإضافة إلى الحكم عرفاً، وعلى ذلك لو كان الوارد في الخطابات الشرعية النهي عن العنب بطبخه لكان البحث في الاستصحاب في حرمة الزبيب عند طبخه من الاستصحاب في الشبهة الحكمية ولكن الوارد فيها حرمة العصير العنبي إذا غلى وبعد صيرورة العنب زبيباً لا يبقى ماء العنب فلا بقاء للمعنون خارجاً بعد صيرورته زبيباً، وأن الحرمة الثابتة للعنب بغليانه لا تختلف ثبوتاً بين إن ورد في الخطاب الشرعي العنب إذا غلى يحرم، وبين إن ورد حرمة العنب المغلي وذلك فإن كون شيء قيداً للحكم في الخطاب مقتضاه فرض وجود ذلك القيد وفعليته في فعلية ذلك الحكم ومع عدم حصوله لا حكم لعدم جعل ذلك الحكم في فرض عدمه كما أن مقتضى أخذ القيد قيداً للموضوع في الخطاب فرض فعلية ذلك القيد في فعلية الحكم فلا اختلاف بين قيد الحكم وقيد الموضوع في مقام الثبوت، وإنما يختلف كون شيء قيداً للحكم وقيداً للموضوع في مقام الإثبات والدلالة حيث لو كان قيداً للموضوع في الخطاب لما كان له دلالة على عدم ثبوت الحكم للموضوع مع حصول أمر آخر غير ذلك القيد كالنشيش في العصير فيرجع في مورد ذلك الأمر الآخر إلى دليل آخر أو أصل عملي كأصالة الحلية والبراءة بخلاف ما

. . . .

إذا كان في الخطاب قيد لنفس الحكم كما إذا كان الخطاب بنحو القضية الشرطية فإنه بمفهوم الشرطية يدلّ على عدم الحرمة للعصير والعنب مع عدم الغليان، وهذا يرتبط بمقام الإثبات والدلالة والحاصل مجرى الاستصحاب هو بقاء الحكم المتيقن السابق ثبوتاً، وأما انتفاء مدلول الخطاب فهو أمر قطعي، وما في كلام الماتن من أن الاستصحاب متمم لدلالة الدليل الدال على الحالة السابقة كما ترى.

والمتحصل الشك في المجعول ثبوتاً وأنه وسيع يعمّ الزبيب بغليانه أم لا وإذا فرض الغليان في زبيب فليس للحرمة في ذلك الزبيب حالة سابقة عند كونه عنباً لعدم غليانه في تلك الحال فلا مورد لاستصحاب الحرمة فيه حتى بناءً على جريانه في الشبهات الحكمية، وبتعبير آخر ليس ـ بحسب مقام الثبوت ـ للحرمة سنخان: حرمة تنجيزية، وحرمة مشروطة تعليقية بحيث تكون للحرمة فعلية قبل حصول الشرط وفعلية القيد ليقال: إن المستصحب في موارد الاستصحاب التعليقي ذلك السنخ من الحرمة. نعم، فيما كان الشك في بقاء الجعل ثبوتاً أو اختصاصه بزمان كما في النسخ الشرعي بحيث لا يكون للعنب بعد ذلك الزمان حرمة عند غليانه فهذا يدخل في الاستصحاب عند الشك في النسخ، ويأتي الكلام فيه في بحث الاستصحاب في الأحكام الثابتة في الشرايع السابقة، وهذا الاستصحاب أمر آخر لا يرتبط بالبحث في المقام، والاستصحاب عند الشك في النسخ راجع إلى بقاء الحكم المجعول في مقام جعله بحسب عمود الزمان، وفي المقام الشك في سعة الحكم الفعلي السابق بحيث يعم الموجود الفعلي أي الزبيب في المثال أو ضيقه مع العلم ببقاء المجعول أولاً بحسب مقام الجعل يقيناً وعدم نسخه بحسب عمود الزمان.

لا يقال: الاستصحاب في الشبهات الحكمية في ناحية بقاء الحكم والتكاليف

. . . .

لا يتوقف على فعلية ذلك الحكم والتكليف وأشغالهما صفحة الوجود في زمان وإلّا لم يجر الاستصحاب في شيء من الشبهات الحكمية التي يصحح جريانه فيها فرض فعلية التكليف والحكم بفرض فعلية الموضوعات والقيودات لها. فإنه يقال: نعم، يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية بفرض فعلية التكليف والحكم بفرض فعلية الموضوعات لهما والاستصحاب في الحكم التعليقي أيضاً يكون بفرض فعلية الشرط في المتيقن.

فإنه يقال: فرض فعلية الموضوع في الاستصحاب في الشبهات الحكمية إنما يصحح الاستصحاب فيما إذا لم تكن الحالة المشكوكة في بقاء الحكم منافية لفرض الفعلية السابقة بأن يمكن ثبوت الحكم وفعليته في الحالة السابقة وبقاء تلك الفعلية في الحالة اللاحقة وهذا لا يتحقق في موارد الاستصحاب التعليقي؛ لأن الزبيب حالته لا تجتمع مع غليانه حالة العنب.

ما قيل في تقرير جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقية

ومما تقدم يظهر ما في كلام بعض الأعلام (طاب ثراه) حيث ذكر ما حاصله أن التعليق في المقام يتصور على أنحاء:

منها ـ ما إذا كان ترتب حكم على موضوع تعليقياً بمعنى أن ثبوت الحكم على الموضوع على تقدير حصول أمر كما هو مفاد قوله ﷺ: «الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء»[1] أو أنه: إذا غلى العصير حرم[2] فإن الاعتصام المجعول للماء على تقدير

(١) الكافي ٣: ٢، الباب ٢، الماء الذي لا ينجسه شيء.

(٢) انظر وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٩، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرمة.

وتوهم أنه لا وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد، فإنّ المعلق قبله إنما لا يكون موجوداً فعلاً، لا أنه لا يكون موجوداً أصلاً، ولو بنحو التعليق، كيف؟ والمفروض أنه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم ـ مثلاً ـ أو الإيجاب، فكان على يقين منه قبل طروء الحالة فيشك فيه بعده، ولا يعتبر في الاستصحاب

حصول الكرّية فيه وترتب الحرمة على العصير على تقدير تحقق غليانه.

ومنها ـ ما إذا جعل الحكم لموضوع مقيد كما إذا ورد الماء الكر لا ينفعل، وأن العصير المغلي حرام.

ومنها ـ السببية في الحرمة بأن يجعل لغليان العصير السببية في حرمة العصير، وللكرية السببية في اعتصام الماء.

ومنها ـ جعل الملازمة بين كرية الماء واعتصامه أو بين غليان العصير وحرمته والسببية والملازمة كل منهما حكم وضعي والحكم الوضعي كالحكم التكليفي قابل للجعل والتشريع ولا يقاس بالسببية التكوينية أو الملازمة التكوينية وإجراء ما للثانية على الأُولى خلط بين التكوين والتشريع.

ثمّ إن الجعل إذا كان بالنحو الأول من الأنحاء الأربعة يكون تعليق حكم الموضوع على حصول ذلك الأمر شرعياً، وعلى تقدير الجعل بالنحو الثاني يكون تعليق حكم الموضوع على حصول ذلك الأمر عقلياً حيث جعل الحكم على الموضوع المقيد وحيث إن المعتبر في جريان الاستصحاب فعلية نفس اليقين والشك ومدلول أخبار الاستصحاب هو أن اليقين لإبرامه لا يرفع اليد عنه بالشك ولا يعتبر فيه فعلية المتيقن والمشكوك بل لابد من كون المستصحب مما له أثر عملي أو ينتهي إلى الأثر العملي فورود الخطاب بأنه إذا غلى العصير يحرم مع كونها قضية تعليقية ولا يتضمن حكماً فعلياً عملياً إلّا أن مقتضى الاستصحاب بقاء القضية

. . . .

التعليقية حال صيرورته زبيباً، وبقاؤها ينتهي إلى الأثر العملي حيث تترتب الحرمة على الزبيب بغليانه، ولا يكون هذا من الأصل المثبت؛ لأن ترتب الحرمة على العنب والزبيب بالغليان شرعي، ولا يعتبر في الاستصحاب أزيد من ذلك. ودعوى رجوع تحريم العصير على تقدير غليانه في الحقيقة إلى جعله للعصير المغلي خلاف الفهم العرفي؛ لأن الغليان في النحو الأول واسطة في الثبوت في التحريم، وفي الثاني واسطة في العروض ولو فرض اتحادهما بنظر العقل فإنه لا يمنع من الاستصحاب؛ لأن العبرة في جريانه بالنظر العرفي لا العقلي بل لو فرض رجوعهما إلى أمر واحد فيمكن أيضاً جريان الاستصحاب في بقاء العنب بعد صيرورته زبيباً في كونه جزءاً لموضوع الحرمة، ولا يعتبر في جريان الاستصحاب كون شيء تمام الموضوع أو الحكم الشرعي الفعلي.

ثمّ ذكر أن السببية والملازمة وإن يمكن جعلها شرعاً ويجري الاستصحاب فيهما بعد صيرورة العنب زبيباً إذ معنى الاستصحاب ومقتضاه التوسعة في السببية والملازمة وعدم اختصاصهما بحال العنب إلّا أن ترتب الحرمة على الزبيب بعد غليانه لا تثبت بهذا الاستصحاب حيث إن حصول المسبب أو اللازم بوجود السبب والملازمة عقلي إلّا أن يفسر الملازمة بترتب الحرمة على العنب أو الزبيب بعد غليانهما فيكون هذا رجوعاً عن المبنى يعني كون المجعول نفس الملازمة والسببية.

في الجواب عما قيل في جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقية

أقول: قد تقدم عند التكلم في الحكم الوضعي أن جعل السببية لشيء بالإضافة إلى حكم تكليفي بل وضعي غير معقول حيث إن الحكم أمر جعلي اختياري فيحتاج ثبوته لموضوعه إلى الجعل والإنشاء فإن أُريد من سببية غليان العصير أو العنب

إلّا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته، واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك.

وبالجملة: يكون الاستصحاب متمّماً لدلالة الدليل على الحكم فيما أهمل أو أجمل، كان الحكم مطلقاً أو معلقاً، فببركته يعم الحكم للحالة الطارئة اللاحقة كالحالة السابقة، فيحكم ـ مثلاً ـ بأن العصير الزبيبي يكون على ما كان عليه سابقاً في حال عنبيّته، من أحكامه المطلقة والمعلّقة لو شك فيها، فكما يحكم ببقاء

لحرمتها أن بالغليان يحدث في تناول العصير والعنب مفسدة تدعو إحرازه الحاكم إلى جعل الحرمة فهذا يكون بالتكوين لا بالجعل الشرعي بلا فرق بين أن يكون الموجد للمفسدة نفس الغليان أو كان الغليان يستلزم حصولها وإن أُريد بالسببية أن حدوث الغليان للعصير بعد جعل السببية توجب حدوث الحرمة بلا إنشاء الحرمة بأن تكون الحرمة من الأمور القهرية فهذا أمر غير معقول؛ لأن الأثر الإنشائي لا يوجد إلّا بالإنشاء ولو كان إنشاؤه من قبل بنحو القضية الحقيقية، وإن أُريد من السببية جعل الحرمة للعصير عند غليانه فهذا يرجع إلى جعل الحرمة للعصير أو العنب بأحد النحوين الأولين، ومرجعهما إلى جعل الحرمة للعصير باعتبار أن غليانه قيد لحرمته أو لموضوعها وذكرنا أن الخطاب إذا تضمن ثبوت الحرمة للعصير أو العنب فقد يكون الغليان في ذلك الخطاب قيداً لنفس الحرمة كما هو مدلول قوله: العصير إذا غلى يحرم، وقد يكون قيداً لنفس العصير كما إذا قال: العصير المغلي حرام، ولكن هذا الاختلاف إنما هو في المدلول الاستعمالي ومقام الإثبات، وأما بالإضافة إلى مقام الثبوت لا اختلاف بين الفرضين وهو كون الحرمة مجعولة للعصير عند غليانه فلا يكون الحرمة المجعولة بالإضافة إلى عصير أو عنب لا غليان فيه، وإنما يكون اختلاف الخطابين في المدلول الاستعمالي فقط حيث إنه إذا أخذ الغليان قيداً

ملكيّته يحكم بحرمته على تقدير غليانه.

إن قلت: نعم، ولكنه لا مجال لإستصحاب المعلق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق[١] فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير باستصحاب حليّته المطلقة.

الموضوع فلا يكون له مفهوم بناءً على الصحيح من عدم المفهوم للوصف، بخلاف ما أخذ في الخطاب شرطاً لنفس الحرمة من غير ذكر عدل له فإن مقتضاه ثبوت دلالة أخرى للخطاب المسمى بالمفهوم وإذا ظهر أن العصير أو العنب الذي لم يحدث له غليان لم يجعل له حرمة، ومجرى الاستصحاب كما ذكرنا هو الحكم الثابت في مقام الثبوت في الحالة السابقة تكون نتيجة ذلك أن الزبيب الفعلي عند كونه عنباً لم يكن لا تمام الموضوع للحرمة ولا جزأه إذ لم يحدث فيه غليان وإلّا لم يمكن أن يصير زبيباً فكيف يصح أن يقال يستصحب جزئيته لموضوع الحرمة بعد صيرورته زبيباً.

[١] هذه هي الجهة الثانية وهي دعوى أن استصحاب الحرمة التعليقية للعنب مثلاً بعد صيرورته زبيباً يعارضه الاستصحاب في ناحية حلية الزبيب التي كانت قبل غليانه فإن مقتضاه بقاؤها بعد غليانه أيضاً، وقد أجاب الشيخ والنائيني ﷺ بأن الاستصحاب في الحرمة التعليقية وثبوتها حال الزبيب أيضاً حاكم على الاستصحاب في حلية الزبيب؛ لأن الشك في حلية الزبيب بعد غليانه مسبب عن الشك في بقاء الحرمة التعليقية التي كانت عند كونه عنباً، ولكن لا يخفى أن الاستصحاب في ناحية الحرمة التعليقية مقتضاه فعلية الحرمة للزبيب عند غليانه، وأما ارتفاع حلّية الزبيب عند غليانه فهو لازم عقلي لبقاء تلك الحرمة التعليقية؛ لأن الزبيب كسائر الأشياء لا يمكن أن يكون بعد غليانه حراماً وحلالاً، وإذا ثبتت حرمته ترتفع حليته، وإذا ثبتت حليته لا يمكن أن تثبت حرمته. وبتعبير آخر مجرد كون الشك في شيء موجباً

. . . .

للشك في شيء آخر لا يوجب أن يكون بين الشيئين ترتب شرعي بأن يكون التعبد بأحدهما أو بالعلم بأحدهما موجباً لرفع الشك عن الآخر بل التسبيب الشرعي ينحصر في موردين:

الأول ـ ما إذا كان ثبوت شيء أو عدمه أثراً شرعياً لثبوت الآخر أو عدمه كترتب طهارة المغسول المتنجس على طهارة الماء المغسول به.

والثاني ـ ما إذا كان مفاد أحد الأصلين الحكم عند الشك في شيء ومفاد الأصل الآخر نفي الشك في ذلك الشيء كما في حكومة الاستصحاب في حرمة شيء بالإضافة إلى أصالة الحلية أو أصالة البراءة في حرمة ذلك الشيء مثلاً إذا شك في بقاء العصير على حرمته بعد غليانه وصيرورته دبساً قبل ذهاب ثلثيه حيث إن مقتضى الاستصحاب العلم بحرمته فلا يبقى موضوع لأصالة الحلية أو البراءة عن حرمته حيث إن مفاد القاعدة أو البراءة حلية المشكوك ورفع الاحتياط عن احتمال الحرمة لا العلم بالحلية، ولذا يعتبر في هذا القسم من الحكومة اختلاف الأصل الحاكم والأصل المحكوم في السنخ، وفي غير ذلك يقع التعارض بين الأصلين وان كان الشك في أحدهما موجباً للشك في الآخر إذا لم يكن بين المشكوكين ترتب شرعي كما في ما نحن فيه حيث إن التعبد بالحلية الفعلية بعد غليان الزبيب لا يجتمع مع التعبد بحرمته الفعلية بعده.

وأجاب الماتن ﷺ عن المعارضة بأن الحلية الثابتة للزبيب قبل غليانه بعينها هي الحلية الثابتة للعنب قبل غليانه غاية الأمر أن الحلية للعنب قبل غليانه وحرمته بعد غليانه كانتا بدلالة الدليل ولكن الحلية للزبيب ما لم يغل وحرمته بعد غليانه كانتا

. . . .

بالاستصحاب في الحلية والحرمة المعلقة وثبوتها حال الزبيب، ومن الظاهر عدم المنافاة بين الاستصحاب في كل منهما مع الاستصحاب في الأخرى ولو فرض أنهما كانتا مدلولي الخطابين كنا نأخذ بكلا الخطابين بلا منافاة بينهما وعلى ذلك فمقتضى ثبوت الحلية للزبيب ما لم يغل ارتفاعها بعد غليانه حيث إن ارتفاعه عنده أثر شرعي لكون الحلية مغياة بعدم الغليان كما أن مقتضى الاستصحاب في ناحية الحرمة المعلقة بالغليان حصولها بحصول الغليان، وبتعبير آخر الحلية للزبيب قبل غليانه وإن كانت متيقنة إلّا أنها مرددة بين أن تكون هي الحلية التي كانت له عند كونه عنباً وبين كونها الحلية المطلقة الأخرى والاستصحاب في بقاء تلك الحلية التي كانت له عند كونه عنباً وعدم حدوث حلية أخرى فيه مقتضاه ارتفاع حليته بالغليان فيكون ارتفاع الحلية عنه بحصول الغليان من ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه نظير إثبات ارتفاع الحدث لمن كان محدثاً بالأصغر ثمّ خرج منه بلل مردد بين البول والمني بالوضوء حيث إن ارتفاعه بالوضوء مقتضى الاستصحاب في بقاء حدثه السابق وعدم تبدله بالجنابة.

لا يقال: المستصحب بعد غليان الزبيب هي الحلية المتيقنة الثابتة له قبل الغليان وتلك الحرمة مرددة بين كونها هي التي كانت له عند كونه عنباً أي الحلية المغياة وبين كونها هي الحلية المطلقة الحادثة عند كونه زبيباً فالمستصحب هو الجامع بنحو الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي.

فإنه يقال: لا مجال في المقام للاستصحاب بنحو الكلي من القسم الثاني بل الاستصحاب يجري في نفس الحلية التي كانت له عند كونه عنباً حيث يحتمل بقاؤها عند كونه زبيباً أو تبدلها بحلية أخرى مطلقه ومقتضى الاستصحاب بقاؤها

. . . .

على ماكانت وعدم تبدلها بغيرها نظير ما ذكرنا في مثل احتمال تبدل الحدث الأصغر بالأكبر.

لا يقال: إذا جرى الاستصحاب في ناحية الحلية التي كانت للزبيب حال كونه عنباً وأحرز أن تلك الحلية ثابتة أيضاً في الزبيب ما دام لم يغل بالاستصحاب فيحكم بعدم حليته بعد غليانه ولا حاجة إلى إتعاب النفس في استصحاب الحرمة التعليقية التي كانت له حال العنب ليقال: إن الاستصحاب في تلك الحرمة غير جار لعدم فعلية الحرمة حال كونه عنباً ليجري الاستصحاب فيها عند كونه زبيباً.

فإنه يقال: الاستصحاب في ناحية الحلية المغيّاة بالغليان غايته إحراز عدم الحلية بعد غليانه، ولكنه لا يثبت حرمته بالغليان حيث إن الحلية الثابتة للعنب قبل غليانه كانت الحلية بالمعنى الأخص لا الحلية المقابلة للحرمة. نعم، يمكن أن يقال: لا مجال للاستصحاب في الحلية بعد صيرورة العنب زبيباً؛ لأن حليته بعد صيرورته زبيباً ما لم يغل يقينية ولكن الاستصحاب في الحرمة التعليقية بعد صيرورته زبيباً جارٍ ومقتضى هذا الاستصحاب العلم بحرمة الزبيب بغليانه فلا يبقى شك في حرمته وحليته بعد غليانه ليجري الاستصحاب في ناحية بقاء حليته.

ثمّ إن الشيخ ﷺ ذكر في الرسالة جريان الاستصحاب في ناحية حرمة العصير بعد صيرورته عصيراً زبيبياً مع كون المستصحب حرمة تعليقية والتزم بأن هذا الاستصحاب يقتضي حرمة العصير الزبيبي بعد غليانه، ولا يعارضه الاستصحاب في الحليّة الفعلية الثابتة للعصير الزبيبي قبل غليانه بل يقدم الأول على الثاني، وذكر في بحث أصالة اللزوم في العقود في المكاسب أن الاستصحاب في بقاء الأثر وإن كان يقتضي اللزوم إلّا أنه لا يجري في مثل عقد المسابقة مما لا يتضمن أثراً فعلياً بأن

. . . .

يكون أثره أمراً تعليقياً لكون العوض ملكاً للسابق مع فعلية سبقه أو ملكاً للموصى له على تقدير موت الموصي إلى غير ذلك فإنه يجري بعد فسخ أحد المتعاقدين وتحقق ما علق عليه الأثر الاستصحاب في ناحية عدم الأثر، ولا يخفى أن ما ذكره في المكاسب متهافت مع ما ذكره في الرسالة مع أنه لابد في مورد الشك في انفساخ العقد بفسخ أحد المتعاقدين من جريان الاستصحاب في ناحية بقاء العقد.

هذا كله بالإضافة إلى جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقية، وأما بالإضافة إلى التعليق في الموضوعات سواء كان مقتضى الاستصحاب الجاري في الموضوع التعليقي إحراز حكم كما إذا علم بأن الماء الخارجي بحيث لو أضيف إليه دلو من الماء لكان كراً ويشك في بقائه على ما كان فيراد إثبات كريته بعد إضافة الدلو ليترتب عليه اعتصامه أو كان الاستصحاب لإحراز سقوط التكليف بإحراز حصول متعلقه خارجاً كما إذا كان المصلي قبل لبسه اللباس المشكوك فيه بحيث لو صلى لما كانت صلاته في غير مأكول اللحم وبعد لبسه يشك في كون صلاته كما كانت فلا مجرى للاستصحاب في شيء من الموردين حتى بناءً على جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقية وذلك فإن التعبد بالقضية التعليقية في موارد الأحكام التعليقية يقتضي فعلية ذلك الحكم بفعلية المعلق عليه بنحو العينية وليس الأمر كذلك في الموضوعات التعليقية؛ لأن الحكم الشرعي لم يترتب على الأمر التعليقي بحسب جعل الشارع بل لموضوعه الفعلي الذي يكون تحققه أمراً قهرياً بتحقق المعلق عليه فيما إذا كانت لتلك القضية التعليقية واقعية والاستصحاب لا يصحح الواقعية الفعلية بقاءً إذا كان غير محرز وجداناً.

ولا يخفى أن كون المثال الثاني من موارد الاستصحاب في الموضوع التعليقي

قلت: لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التي شك في بقاء حكم المعلّق بعده، ضرورة أنه كان مغيّىً بعدم ما علق عليه المعلّق، وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلاً عن الاستصحاب، لعدم المضادّة بينهما، فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبل بلا منافاة

مبني على كون المطلوب الصلاة مقيدة بعدم وقوعها في أجزاء ما لا يؤكل[١] لحمه وتوابعه كما هو ظاهر النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل وأما لو بني بالصلاة لم تتقيد بعدم وقوعها فيما لا يؤكل بل هي مقيدة بكون المصلي لو كان لابساً يعتبر في ذلك اللباس والمحمول أن لا يكون مما لا يؤكل لحمه فلا مورد لتوهم الاستصحاب التعليقي؛ لأن اللباس أو محموله المفروض كونه من أجزاء الحيوان وتوابعه من أول أمره مردد بين كونه من مأكول اللحم أومن غيره فالاشتراط في نفس اللباس أو المحمول لا يحرز بذلك الاستصحاب. نعم، لو كان المعتبر والاشتراط في ناحية المصلي بأن لا يكون المصلي لابساً لما لا يؤكل فالاستصحاب الجاري تنجيزي ويحرز وصف المصلي فهذه الفروض الثلاثة وإن تكون نتيجتها في مقام الثبوت أمراً واحداً إلّا أنه يختلف الحال بحسب مقام الإثبات بحسب جريان الاستصحاب وعدمه.

وذكر النائيني ﷺ في وجه عدم جريان الاستصحاب التعليقي في الموضوعات ومتعلقات التكاليف أنه يعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد القضية المتيقنة والقضية المشكوكة ببقاء الجزء المقوم للموضوع فيهما، والجزء المقوم له في مثال اللباس المشكوك هو الصلاة الواقعية خارجاً بالفعل وهذه الصلاة التي يشك في كونها في غير المأكول لحمه لم تكن في السابق ليقال: إنها لم تكن مع غير مأكول اللحم قبل

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٢٥١، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي.

أصلاً، وقضية ذلك انتفاء الحكم المطلق بمجرد ثبوت ما علّق عليه المعلّق، فالغليان في المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غاية للحلّية، فإذا شك في حرمته المعلّقة بعد عروض حالة عليه، شك في حليّته المغيّاة لا محالة أيضاً، فيكون الشك في حليّته أو حرمته فعلاً بعد عروضها متحداً خارجاً مع الشك في بقائه على ما

لبس المشكوك وأجيب عن ذلك بأنه وإن يعتبر في جريان الاستصحاب الموضوع في القضيتين إلّا أن المراد من البقاء ليس هو الوجود الخارجي للمستصحب مطلقاً وإلّا لم يجر الاستصحاب في ناحية وجود الشيء وبقاء حياة زيد، بل المراد اتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة، ومن الظاهر أن الموضوع في مثال الصلاة الطبيعي، وأنها لو وقعت قبل لبس المشكوك أو أخذه معه لم يكن الطبيعي في غير مأكول اللحم، ومقتضى الاستصحاب أنّ الطبيعي بعد لبسه أو أخذه معه كما كانت.

والحاصل أن متعلقات الأحكام ليست هي الأفراد والوجودات الخارجية من الطبايع، والفرد الخارجي بما أنه حصول للطبيعي يكون مسقطاً للتكليف فيقال في المثال أن التكبيرة إلى التسليمة لو كانت قبل لبس اللباس المشكوك لكان من إيجاد الطبيعي المتعلق به الوجوب والآن كما كانت وظرف الاستصحاب قبل أن يشرع المكلف بالإتيان بالطبيعي وهذا بناءً على أن متعلق التكليف هو المقارن لعدم طبيعي ما لا يؤكل، وليس المراد عنوان التقارن بل واقعه المعبر عنه بواو الجمع. وأما إذا كانت المانعية في غير مأكول اللحم انحلالية فالاستصحاب المذكور لا يفيد عدم مانعية المشكوك، ولا يثبت أنه من غير مأكول اللحم بل لا يفيد جريان الاستصحاب في بقاء الطبيعي كما كان في إثبات الطبيعي بناءً على عدم الانحلال أيضاً وذلك فإن الاستصحاب المذكور يعارضه الاستصحاب في عدم وقوع صلاة في غير ما لا يوكل.

كان عليه من الحلية والحرمة بنحو كانتا عليه، فقضيّة استصحاب حرمته المعلّقة بعد عروضها الملازم لإستصحاب حليّته المغيّاة حرمته فعلاً بعد غليانه وانتفاء حليته، فإنه قضية نحو ثبوتهما كان بدليلهما أو بدليل الاستصحاب، كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوي الألباب، فالتفت ولا تغفل.

السادس: لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقن من أحكام هذه الشريعة أو الشريعة السابقة، إذا شك في بقائه وارتفاعه[١] بنسخه في هذه الشريعة، لعموم

أقول: الصحيح عدم الجريان في ناحية عدم تحقق الصلاة ولا في ناحية غيره فإن ظاهر خطاب النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه إرشاداً إلى المانعية انحلالي فكل من أفراد ما لا يؤكل عدم لبسه وعدم مصاحبته قيد للصلاة المأمور بها فيدور الأمر في الصلاة بين أن يتقيد بعدم هذا المشكوك أيضاً أو لا يتقيد به فيدخل الفرض بين كون الواجب هو المطلق أو المقيد، وقد تقدم في بحث الأقل والأكثر الارتباطيين جريان البراءة في ناحية وجوب المشروط كما تجري في ناحية عدم وجوب الأكثر.

هذا فيما لم يجر في ناحية المشكوك أصل ينقّح خروج المشكوك من أفراد المانع من عدم كونه جزءاً من غير مأكول اللحم ولو بنحو الاستصحاب بنحو العدم الأزلي وإلّا فلا تصل النوبة إلى أصالة البراءة.

[١] **قد يقال:** كما أنه يجري الاستصحاب في موارد الشك في نسخ حكم هذه الشريعة على ما اتفق عليه أصحابنا حتى الأخباريين منهم كذلك يجري في مورد الشك في بقاء حكم من الشريعة السابقة فإن أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك يعم كلا الحكمين على حد سواء، وربما يناقش في ذلك بعدم اليقين بثبوت الحكم بالإضافة إلى أهل الشريعة اللاحقة، والمتيقن من ثبوته أنه حكم لأهل الشريعة السابقة، وإذا لم يكن يقين بثبوته لأهل الشريعة اللاحقة فلا يكون الشك في بقائه

أدلّة الاستصحاب، وفساد توهم اختلال أركانه فيما كان المتيقن من أحكام الشريعة السابقة لا محالة، إما لعدم اليقين بثبوتها في حقهم، وإن علم بثبوتها سابقاً في حق آخرين، فلا شك في بقائها أيضاً، بل في ثبوت مثلها، كما لا يخفى، وإمّا لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة، فلا شك في بقائها حينئذ، ولو سلم اليقين بثبوتها في حقّهم، وذلك لانّ الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان

أيضاً؛ لأن ما كان متيقناً منه قد انتفى بانقضاء أهل الشريعة السابقة وثبوته لآحاد الشريعة اللاحقة مشكوك من الأول ويناقش أيضاً على تقدير العلم بالثبوت لا يكون الشك في البقاء للعلم بكون الشريعة اللاحقة ناسخة للشريعة السابقة، ولا معنى لنسخها إلاّ نسخ الأحكام الثابتة في السابقة. وذكر الماتن ﷺ أنه لا مجال لشيء من المناقشتين أما عدم العلم بالحالة السابقة بالإضافة إلينا فيرده بأن الحكم المجعول في الشريعة السابقة كالمجعول في شريعتنا كان بنحو القضية الحقيقية لا بنحو القضية الخارجية وإذا كان المجعول كذلك فلا يختلف الحكم المجعول باختلاف الأشخاص وتبدلهم فحرمة شرب الخمر على البالغ العاقل لا تنقضي بانقضاء الموجودين في زمان الجعل بل تبقى وتثبت في حق كل مكلف في ظرف بلوغه وعقله ولو في آخر الزمان، وقد تقدم أن الاستصحاب في بقاء الحكم المجعول وعدم إلغائه وانتهائه وإحرازه بفعلية موضوعه لا يكون من الأصل المثبت، وعلى الجملة الاستصحاب في الحكم الثابت في الشريعة السابقة كالاستصحاب في بقاء الحكم المجعول في شريعتنا عند الشك في بقائه واحتمال نسخه داخل في عموم أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك.

أقول: كون الحكم المجعول في الشريعة السابقة كالمجعول في الشريعة اللاحقة بنحو القضية الحقيقية دون القضية الخارجية صحيح إلّا أن إثبات أن

ثابتاً لأفراد المكلف، كانت محققة وجوداً أو مقدّرةً، كما هو قضية القضايا المتعارفة المتداولة، وهي قضايا حقيقيّة، لا خصوص الأفراد الخارجيّة، كما هو قضية القضايا الخارجية، وإلّا لما صح الاستصحاب في الأحكام الثابتة في هذه الشريعة، ولا النسخ بالنسبة إلى غير الموجود في زمان ثبوتها، كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتاً لعامّة أفراد المكلّف ممن وجد أو يوجد، وكان الشك فيه

الموضوع في ذلك الجعل بحيث يعم أهل الشريعة اللاحقة وعدم كونه بحيث ينتهي أمد الجعل بمجيء الشريعة اللاحقة غير محرز لنا إذ من المحتمل كما أن الموضوع لوجوب الحج المجعول بنحو القضية الحقيقية البالغ المستطيع ولا يعم غير المستطيع كذلك يحتمل كون الموضوع للحكم المجعول في الشريعة السابقة البالغ العاقل قبل مجيء الشريعة اللاحقة فيكون الحكم من الأول مجعولاً بحيث لا يكون موضوعه مطلق البالغ العاقل بل من يكون كذلك قبل مجيء الشريعة اللاحقة، وبما أن المتيقن ثبوت الحكم المجعول كذلك فلا يكون ذلك الحكم مجعولاً بالإضافة إلى أهل الشريعة اللاحقة، وهذا القيد بما أنه يحتمل كونه قيداً مقوماً للموضوع فالمتعين في المقام الاستصحاب في عدم جعله لعنوان عام ويجري مثل هذا الكلام في الاستصحاب في الحكم الثابت في أول شريعتنا ولذا يتمسك في إحراز عموم الأحكام الثابتة في صدر الإسلام بإطلاقات خطابات الأحكام وبالضرورة في الاشتراك في التكليف وأن حكمه ﷺ على واحد حكم على الأمة.

وأما المناقشة بدعوى العلم بارتفاع الحكم السابق الثابت في الشريعة السابقة لكون اللاحقة ناسخة لها ولا معنىً لنسخ الشريعة إلّا ارتفاع أحكامها فلا يمكن المساعدة عليها لأن نسخ الشريعة السابقة ليس بمعنى نسخ جميع أحكامها كيف واللاحقة مكملة للسابقة ومتممة لها، وهذا لا يقتضي إلّا نسخ بعض أحكامها والعلم

كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة لغير من وجد في زمان ثبوته، والشريعة السابقة وإن كانت منسوخة بهذه الشريعة يقيناً، إلّا أنه لا يوجب اليقين بإرتفاع أحكامها بتمامها، ضرورة أن قضيّة نسخ الشريعة ليس ارتفاعها كذلك، بل عدم بقائها بتمامها، والعلم إجمالاً بارتفاع بعضها إنما يمنع عن استصحاب ما شك في بقائه منها، فيما إذا كان من أطراف ما علم ارتفاعه إجمالاً، لا فيما إذا لم يكن من أطرافه، كما إذا علم بمقداره تفصيلاً، أو في موارد ليس المشكوك منها، وقد علم بارتفاع ما في موارد الأحكام الثابتة في هذه الشريعة.

الإجمالي بوقوع النسخ في السابقة لا يمنع عن جريان الاستصحاب في الحكم الثابت في السابقة لانحلال المعلوم بالإجمال إما بالعلم التفصيلي بمقدار من الأحكام المنسوخة واحتمال انحصار النسخ عليها أو العلم الإجمالي بالنسخ فيما لا يدخل المشكوك في أطرافه كما إذا علم بوقوع النسخ في العبادات من الشريعة السابقة ولم يكن المشكوك كان من غير حكم العبادات أو للعلم بثبوت أحكام في هذه الشريعة فلابد من العمل بها سواء كانت بعضها من قبل أو شرعت في شريعتنا ويحتمل أن يكون النسخ المعلوم بالإجمال فيها فلا يكون في الشريعة السابقة نسخ آخر فيجري الاستصحاب في المشكوك، وما في عبارة الماتن ﷺ من اعتبار العلم بالنسخ في موارد الأحكام الثابتة في هذه الشريعة في انحلال العلم الإجمالي لا يمكن المساعدة عليه حيث يكفي في الانحلال احتمال انحصار المنسوخ المعلوم بالإجمال في تلك الموارد ولا يلزم حصول العلم.

وقد أجاب الشيخ ﷺ عن المناقشة الأولى أي دعوى عدم العلم بحدوث الحكم بالإضافة إلى أهل الشريعة اللاحقة بأمرين:

الأول ـ أن الحكم كان ثابتاً في الشريعة السابقة للجماعة على نحو لم يكن

ثم لا يخفى أنه يمكن إرجاع ما أفاده شيخنا العلامة ـ أعلى الله في الجنان مقامه ـ في ذب اشكال تغاير الموضوع في هذا الاستصحاب من الوجه الثاني إلى ما ذكرنا، لا ما يوهمه ظاهر كلامه، من أن الحكم ثابت للكلي، كما أن الملكية له في مثل باب الزكاة والوقف العام، حيث لا مدخل للأشخاص فيها، ضرورة أن التكليف والبعث أو الزجر لا يكاد يتعلق به كذلك، بل لا بدّ من تعلقه بالأشخاص، وكذلك

لأشخاصهم دخل في ذلك الحكم، وقد فهم بعض من كلامه هذا بأن مراده كما أن الملكية في الزكاة لطبيعي الفقير، وملكية العين في الوقف العام للعنوان لا للأشخاص كذلك الحكم في الشريعة السابقة كان للطبيعي لا الأشخاص فيستصحب ثبوت الثابت للطبيعي ولو بعد انقضاء أهل الشريعة السابقة؛ ولذا أُورد عليه بأن ثبوت الحكم الوضعي للطبيعي أمر معقول، وأما توجه التكليف إلى مجرد العنوان دون الاشخاص فغير معقول لعدم قبول الطبيعي بمجرده بعثاً أو زجراً ولكن الظاهر أن مراد الشيخ كما ذكر الماتن ﷺ من كون الحكم الثابت في الشريعة السابقة كان بنحو القضية الحقيقية لا الخارجية وقد ذكرنا أن مجرد الالتزام بكونه ثابتاً بنحو القضية الحقيقية غير كاف أيضاً في ثبوت الحالة السابقة، وأنه لا يمكن لنا إحراز عدم أخذ قيد في موضوعه ككونه للبالغ العاقل قبل مجيء الشريعة اللاحقة ليكون الشك في بقائه بالإضافة إلينا لا في أصل ثبوته في حقنا.

نعم، يمكن فرض الحالة السابقة في حق اللاحق بنحو التعليق في الموضوع وأن اللاحق لو كان في السابق لكان داخلاً في الموضوع يقيناً، ولكن تقدم عدم اعتبار الاستصحاب في الأحكام التعليقية في خطاب الشارع فضلاً عن الموضوعات التعليقية التي تدخل في حكم العقل مع فرض المعلق عليه وبدون فرضه لا حكم له أصلاً.

الثواب أو العقاب المترتّب على الطاعة أو المعصية، وكان غرضه من عدم دخل الأشخاص عدم أشخاص خاصّة، فافهم.

وأما ما أفاده من الوجه الأوّل، فهو وإن كان وجيها بالنسبة إلى جريان الاستصحاب في حق خصوص المدرك للشريعتين، إلّا أنه غير مجد في حق غيره من المعدومين، ولا يكاد يتم الحكم فيهم، بضرورة اشتراك أهل الشريعة الواحدة أيضاً، ضرورة أن قضية الإشتراك ليس إلّا أن الاستصحاب حكم كلّ من كان على يقين فشك، لا أنه حكم الكل ولو من لم يكن كذلك بلا شك، وهذا واضح.

والثاني ـ الذي أجاب به عنها بأنه يستصحب الحكم في حق المدرك للشريعتين وبعد إحراز ثبوته في حقه وبقائه يثبت في حق الآخرين من أهل الشريعة اللاحقة لضرورة الاشتراك في التكليف، وأنه إذا ثبت في حق أحد من أهل الشريعة اللاحقة يثبت في حق الآخرين أيضاً وفيه أن الاشتراك في حق أهل الشريعة إنما فيما كان الثابت لبعض أهل الشريعة بعنوان يشترك الباقين معه في ذلك العنوان، ولا يعم ما إذا اختصّ العنوان بذلك البعض ففي المثال الثابت لمدرك الشريعتين بعنوان كونه متيقناً بثبوت الحكم في حقه ويشك في بقائه، وهذا العنوان لا يجري في حق الآخرين، ولا يختلف الحال بين كون المتمسك بالاستصحاب هو نفس مدرك الشريعتين أو كنا أردنا الإجزاء فإن ثبوت الحكم في حقه بما أن للحكم بالإضافة إليه حالة سابقة ولسنا نحن على هذه الخصوصية.

وقد ذكر النائيني ﷺ أنه يلزم في اتباع الحكم الثابت في الشريعة السابقة أنه مما أبلغه الصادع بالشريعة اللاحقة ولا يثبت ذلك بالاستصحاب وأن الحكم المفروض مما أمضاه الشارع للشريعة اللاحقة وفيه:

ـ أنه إن أريد بالإمضاء الإبلاغ كما هو مقتضى استدلاله على الإمضاء

السابع: لا شبهة في أن قضية أخبار الباب[١] هو إنشاء حكم مماثل للمستصحب في استصحاب الأحكام، ولأحكامه في استصحاب الموضوعات،

بقوله ﷺ: «ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلّا وقد نهيتكم عنه»[١] فمع عموم خطابات الاستصحاب وشمولها للحكم الثابت في الشريعة السابقة يحصل إبلاغه وإمضاؤه.

ـ وإن أُريد الإبلاغ بخطاب يخص ذلك الحكم بعينه فلا دليل على اعتباره في لزوم العمل بالحكم.

[١] ذكر الماتن ﵀ في هذا الأمر عدم اعتبار الأصل المثبت ومنه عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافة إلى مثبتاته بخلاف الطرق والأمارات حيث إنها معتبرة حتى بالإضافة إلى مثبتاته، وذكر في تقرير ذلك أن المستفاد من أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك فيما إذا كان المستصحب نفس الحكم الشرعي سواء كان تكليفياً أو وضعياً جعل نفس ذلك الحكم في ظرف الشك وحيث إن المجعول في ظرف الشك حكم ظاهري يكون مماثلاً للحكم الذي يكون المكلف على يقين منه حدوثاً فيترتب على الحكم الظاهري أثره الشرعي والعقلي فالأول كما إذا كان نفس ذلك الحكم موضوعاً لحكم شرعي آخر، والثاني كوجوب الإطاعة الذي يترتب على إحراز التكليف سواء كان واقعياً أو ظاهرياً بمعنى أنه يترتب على مخالفته استحقاق العقاب كما أن مقتضى أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك في الاستصحاب الجاري في الموضوعات جعل حكم مماثل لحكم المستصحب، ولكن لا يخفى بما أن

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٢٧، الباب ١٢ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٢.

كما لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالإستصحاب من الآثار الشرعية والعقلية، وإنما الإشكال في ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت أو عقليةً، ومنشأه أن مفاد الأخبار: هل هو تنزيل المستصحب والتعبد به وحده؟ بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطة، أو تنزيله بلوازمه

الحكم الظاهري المجعول والمنكشف من أخبار الاستصحاب طريقي يوجب تنجز الواقع فيما أصاب التكليف الواقعي وتكون موافقته عذراً فيما أوجب موافقته مخالفة التكليف الواقعي ولكن الماتن ﷺ ذكر في بحث الإجزاء ما يقتضي كون المجعول بالاستصحاب حكماً نفسياً يوجب التوسعة في الواقع كما في استصحاب الحلية والطهارة ونحوهما، وقد تعرضنا لما ذكره في ذلك البحث وقلنا: إنه لا يمكن الالتزام به فالحكومة الواقعية لا تجري بالإضافة إلى الأحكام الظاهرية بأن يكون جعلها وثبوتها موجباً للتوسعة الواقعية في الأحكام الواقعية ولو بالإضافة إلى شرايط متعلق التكليف في العبادات وغيرها.

وكيف كان فلا ينبغي التأمل فيما كان المستصحب بنفسه حكماً شرعياً يترتب عليه الأثر الشرعي المترتب عليه وأثره العقلي من لزوم رعايته وموافقته وإذا كان من الموضوع لحكم شرعي يترتب عليه ذلك الحكم الشرعي وإنما الكلام فيما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً لا على نفس ذلك المستصحب من الحكم والموضوع بل كان مترتباً على لازمه العقلي أو العادي أو ملازمه كذلك ولم يكن ذلك اللازم أو الملازم مما له حالة سابقة فهل يفيد الاستصحاب في ذلك المستصحب في ترتب الأثر الشرعي المترتب على لازمه العقلي أو العادي أو على ملازمه كذلك أم لا؟ ومنشأ الإشكال دلالة أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك على سعة التنزيل في تنزيل المشكوك منزلة المتيقن بأن يكون المشكوك منزلته في مطلق ما للمتيقن من الأثر

العقلية أو العادية؟ كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والأمارات، أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر ولو بالواسطة؟ بناءً على صحة التنزيل بلحاظ أثر الواسطة أيضاً لأجل أنّ أثر الأثر أثر.

الشرعي ولو بلحاظ لازمه أو ملازمه العقليين أو العاديين أو أنه ينزله منزلته مع لازمه وملازمه أو أنه لا دلالة لها إلّا على تنزيل نفس المشكوك منزلة المتيقن بلحاظ نفسه أو بلحاظ أثره الشرعي فقط فعلى الأولين يكون الاستصحاب معتبراً حتى بالإضافة إلى مثبتاته كالأمارات بخلافة على الأخير فإنه لا يعتبر إلّا بالإضافة إلى إثبات نفسه فيما إذا كان المستصحب حكماً شرعياً أو إثبات حكمه الشرعي فيما إذا كان من الموضوع للحكم الشرعي، وتظهر الثمرة بين القولين فيما إذا كان للمستصحب لازماً أو ملازماً عقلياً أو عادياً على تقديره بقائه زمان الشك فقط وإلّا فلو كان للازمه أو ملازمه حصول في السابق كنفس المستصحب يكون الاستصحاب جارياً في ناحية نفس اللازم أو الملازم.

أقول: لو كان مفاد أخبار الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن السابق فمن الظاهر أنه قد لا يكون الشيء زمان اليقين به ذا أثر شرعي، ويكون على تقدير بقائه زمان الشك ذا أثر شرعي ولو كان مفاد أخبار الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة ذات المتيقن السابق فلا تفيد شيئاً لعدم ثبوت وجه التنزيل فإن وجه التنزيل هو الأثر الشرعي المترتب على نفس المتيقن السابق مع أن الماتن ﷺ كغيره يلتزم بجريان الاستصحاب في مثل هذه الموارد ودعوى أن المنزل عليه هو المتيقن بقاءً بمعنى أن المشكوك الفعلي قد نزل منزلة المتيقن الفعلي مرجعها إلى تنزيل الشك في البقاء منزلة العلم به، وحيث إن التنزيل بملاحظة الأثر المترتب على المنزل عليه غير محتاج إليه فيما كان المنزل عليه بنفسه قابلاً للجعل والاعتبار ففي الحقيقة يعتبر

. . . .

العلم بالحالة السابقة علماً ببقائها عند الشك ما لم يعلم الخلاف ويساعد على ذلك نفس ظواهر أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك؛ لأن مدلولها أن رفع اليد عن اليقين بالحالة السابقة عند الشك في بقائها نقض لذلك اليقين فيترتب على هذا الاعتبار ما يترتب على العلم بالبقاء عقلاً وشرعاً من تنجيز الواقع على تقدير كون الواقع تكليفاً أو موضوعاً له وحتى ما إذا كان إحراز الواقع موضوعاً لحكم شرعي آخر حيث إن خلاف العمل على مقتضى العلم بالواقع وإحرازه نقض لليقين السابق ما لم يعلم خلافه هذا بالإضافة إلى أثر شرعي مترتب على الواقع وإحرازه ولو بتوسيط أثر شرعي آخر، وكذا بالإضافة إلى الأثر العقلي أي التنجيز والتعذير المترتب على إحراز الواقع وجداناً أو تعبداً وأما اللازم العقلي المترتب على الوجود الواقعي للشيء فقط فلا يثبت بالاستصحاب الجاري في ناحية الملزوم وكذا اللازم العادي فإنه لا يترتب أثرهما الشرعي بالاستصحاب في ناحية الملزوم حيث إن العلم الاعتباري والتعبدي بالملزوم لا يستلزم العلم بوجود اللازم العقلي أو العادي حتى يترتب بالاستصحاب المفروض أثرهما الشرعي، وترتب أثرهما فيما كان العلم بالملزوم وجدانياً؛ لأن العلم الوجداني بالملزوم يوجب العلم بتحقق اللازم العقلي والعادي فيحرز ثانياً الموضوع للأثر الشرعي المترتب عليهما بخلاف العلم التعبدي بالملزوم فإنه يحرز به العلم بالملزوم فقط وبضميمة الكبرى الدالة على ثبوت الحكم الشرعي لذلك الملزوم يحرز حكمه وكذا الحكم الشرعي المترتب على إحراز الحكم الثابت للملزوم فيما كان حكمه أو إحراز حكمه موضوعاً لحكم شرعي آخر وما ذكرنا هو الوجه في عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافة إلى مثبتاته فلو اغتسل المكلف أو توضأ مع احتمال وجود الحاجب في بعض أعضاء غسله أو وضوئه فالاستصحاب في

وذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه، لم يترتب عليه ما كان مترتّباً عليها، لعدم إحرازها حقيقةً ولا تعبداً، ولا يكون تنزيله بلحاظه، بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه، أو بلحاظ ما يعم آثارها، فإنه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها.

والتحقيق أن الأخبار إنما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك، بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه، ولا دلالة لها بوجه على تنزيله بلوازمه التي لا يكون

عدم وجود الحاجب لا يثبت غسل تمام أعضاء غسله أو وضوئه والاستصحاب في بقاء حياة زيد إلى زمان قطع رأسه لا يثبت أنه مقتول إلى غير ذلك، ومن يلتزم باعتبار الاستصحاب حتى بالإضافة إلى مثبتاته فلابد من أن يلتزم بأن تحقق الشيء في زمان أمارة على بقائه زمان الشك، وهذه الأمارة معتبرة كسائر الأمارات التي تثبت لوازمها العقلية والعادية أو يلتزم بأن اعتبار الاستصحاب مستفاد من أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك ولكن الأثر الشرعي المترتب على اللازم العقلي أو العادي يعد أثراً شرعياً للملزوم كسائر الآثار الشرعية المترتبة عليه أو يلتزم بأن تلك الأخبار ظاهرة في بقاء المتيقن حتى بلوازمها العقلية أو العادية زمان الشك، ولكن ضعف هذه الالتزامات ظاهر مما ذكرنا فلا نعيد ثمّ على تقدير القول باعتبار الأصل المثبت تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا كان اللازم العقلي أو العادي لازماً لبقاء المستصحب زمان الشك وإلّا فلو كان اللازم لازماً من حين تحقق الملزوم فيجري الاستصحاب في ناحيتهما كما يجري في ناحية الملزوم فلا تظهر ثمرة عملية.

في عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافة إلى اللازم العقلي والعادي والمعارضة بين الاستصحابين على تقدير القول به

ثمّ إنه قد يقال: إن اللازم العقلي إذا كان لازماً لبقاء المستصحب فقط وكذا اللازم

كذلك، كما هي محل ثمرة الخلاف، ولا على تنزيله بلحاظ ماله مطلقاً ولو بالواسطة، فإن المتيقن إنما هو لحاظ آثار نفسه، وأما آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها أصلاً، وما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه، كما لا يخفى.

العادي فالاستصحاب في ناحية عدم تحققهما زمان الشك يعارض الاستصحاب في ناحية بقاء الملزوم فيسقط اعتبار المستصحب بالإضافة إلى ما يترتب على لازمه العقلي أو العادي لمعارضته بالاستصحاب في ناحية عدم اللازم العقلي أو العادي.

وأجاب الشيخ ﷺ عن المعارضة بأن الاستصحاب في ناحية الملزوم حاكم على الاستصحاب في ناحية عدم اللازم العقلي أو العادي، ولكن لا يخفى أن دعوى الحكومة صحيحة على تقدير الالتزام بأمارية الاستصحاب؛ لأن العلم بحدوث الملزوم سابقاً إذا كان مفيداً للظن بالبقاء نوعاً أو شخصاً كان مفيداً للظن بحدوث لازمه العقلي والعادي أيضاً، وكما أن العلم ببقائه يوجب العلم بحدوثهما كذلك الظن به إذا كان الشخص ملتزماً بأن الأثر الشرعي المترتب على اللازم العقلي أو العادي يعد من أثر الشرعي للملزوم أيضاً بدعوى أن أثر الأثر أثر، وهذه الدعوى وإن كانت سخيفة فإن ما ذكر إنما هو في ترتب الآثار الشرعية بعضها على بعض لا بالإضافة إلى المترتب على الأثر التكويني المترتب على الملزوم تكويناً إلّا أنه على فرض صحتها الجواب بالحكومة غير صحيح؛ لأن جريان الاستصحاب في الملزوم لا يكون علماً بحصول اللازم العقلي أو العادي بل يعد علماً بما يترتب على هذا اللازم العقلي أو العادي إذا لم يكن في البين تعارض، ولكن يكون الاستصحاب في عدم حدوث اللازم العقلي أو العادي نافياً لذلك الأثر المترتب عليها وهذا معنى المعارضة بين الاستصحابين بالإضافة إلى ذلك الأثر الشرعي الذي يكون أثر اللازم العقلي أو

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته [١]، بدعوى أن مفاد الأخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقة، فافهم.

العادي ويعد من أثر ملزومهما أيضاً. نعم، لو بني أن مفاد أخبار لا تنقض تنزيل المشكوك منزلة المتيقن الفعلي بمعنى كونه علماً بالإضافة إلى نفس الملزوم ولازمه العقلي والعادي فلا يبقى للاستصحاب في ناحية عدم اللازم العقلي أو العادي موضوع فدعوى الحكومة حينئذٍ لا بأس بها لإحراز نفس اللازم العقلي أو العادي بالاستصحاب في ناحية المتيقن السابق يعني الملزوم.

[١] قد ذكر الشيخ ﷺ في الرسائل اعتبار الأصل المثبت في مورد خفاء الواسطة وفسره بما إذا كان الأثر الشرعي، وإن كان مترتباً على الواسطة إلّا أن العرف يرون ذلك الأثر أثراً لما له حالة سابقة، ومثل لذلك بما إذا شك في الرطوبة المسرية لأحد المتلاقيين فإن الاستصحاب في بقاء تلك الرطوبة يفيد تنجس الطاهر منهما حيث إن العرف يرى أن ملاقاة الطاهر مع النجس بالرطوبة المسرية موضوعاً لتنجس الطاهر مع أن الموضوع لتنجس الطاهر تأثره برطوبة المتنجس، وكذا فيما إذا شك في وجود الحاجب في بعض أعضاء الوضوء أو الغسل فإن صب الماء على أعضائهما مع عدم الحاجب المحكوم بعدمه وإيصاله إلى تلك الأعضاء شرط لصحة الصلاة بحسب نظر العرف مع أن الموضوع لشرط الصلاة غسل البشرة والاستصحاب في عدم الحاجب لا يثبت وصول الماء إليها.

وأضاف الماتن ﷺ إلى خفاء الواسطة جلاها بحيث لا يمكن عرفاً التعبد بالشيء وعدم التعبد بلازمه العقلي أو العادي أو كان وضوح اللزوم بينهما بنحو يعد الأثر الشرعي المترتب على اللازم العقلي أو العادي من أثر الملزوم أيضاً.

أقول: أما مسألة خفاء الواسطة فالظاهر أنه لا يمكن الالتزام باعتبار الأصل

كما لا يبعد ترتيب ما كان بوساطة ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً، أو بوساطة ما لأجل وضوح لزومه له، أو ملازمته معه بمثابة عد اثره اثراً لهما، فإن عدم ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً، بحسب ما يفهم من النهي عن نقضه عرفاً، فافهم.

المثبت فيه، وذلك فإنه لو كان المستفاد من الأدلة أن الموضوع لتنجس الطاهر تأثر الطاهر من الرطوبة النجسة فلا يفيد الاستصحاب في بقاء الرطوبة المسرية في الحكم بتنجس الطاهر فإنه لا يثبت تأثر الطاهر بتلك الرطوبة النجسة والتأثر بها ليس له حالة سابقة وإن كان الموضوع بحسب المستفاد من خطابات تنجس الطاهر نفس ملاقاته مع النجس مع الرطوبة فيجري الاستصحاب في بقاء الرطوبة المسرية ويحرز ببقائها تمام الموضوع لتنجس الطاهر ولا يكون الأصل مثبتاً كما يستفاد كون الموضوع للتنجس ذلك الأمر بغسل الأشياء من مسها للنجس كالكلب والميتة والعذرة وغيرها المقيد إطلاقها بالرطوبة في أحد المتلاقيين لما دل على أن كل يابس ذكي. نعم، إذا كانت الرطوبة النجسة في أعضاء الحيوان ولاقى طاهر بعضو الحيوان كالذباب الواقع على الثوب من العذرة ونحوها واحتمل عدم بقاء الرطوبة النجسة في عضوه عند وقوعه على الثوب فلا يحكم بنجاسة الثوب الملاقي حيث إن بدن الحيوان لا يتنجس والرطوبة إثبات بقائها بالاستصحاب لا يثبت ملاقاتها الثوب أو غيره من الطاهر. ومما ذكرنا يظهر أن الاستصحاب في ناحية عدم الحاجب في أعضاء الوضوء أو الغسل لا يفيد شيئاً فإنه لا يثبت وصول الماء إلى تمام البشرة من أعضائهما.

وأما مسألة جلاء الواسطة فلو ثبت في مورد امتناع التفكيك عرفاً بين التعبد بشيء وبين التعبد بلازمه العقلي بأن يترتب الأثر الشرعي لذلك الشيء ولا يترتب الأثر الشرعي المترتب على لازمه العقلي فلا بأس بالالتزام بالتعبد الثاني المكشوف

. . . .

من التعبد بالأول حيث إنه المدلول الالتزامي لخطاب لا تنقض اليقين الشامل للملزوم ولكن في وجود الصغرى لذلك تأملاً والتمثيل لذلك بالاستصحاب الجاري في بقاء الشهر يوم الشك وإثبات كون الغد أوّل الشهر الآتي لا يخلو عن الإشكال وذلك فإن الاستصحاب يجري في بقاء الشهر ولا يلازم التعبد بكون الغد أوّل الشهر الآتي بل الحكم بكون الغد أوّل الشهر الآتي لجريان الاستصحاب في بقاء أوّل الشهر الآتي المعلوم تحققه عند الغروب من يوم الشك مع احتمال بقائه إلى غروب الغد على ما ذكرنا سابقاً من غير أن يكون أول الشهر عبارة عن كون يوم من شهر وعدم سبقه بمثله قبله ومن غير حاجة إلى دعوى جريان السيرة المستمرة على جعل يوم الشك آخر السابق واليوم اللاحق أول الشهر الآتي فإن هذه السيرة غير محرزة في غير يوم عرفة وما بعده فيما إذا ثبت يومها بحكم القاضي من العامة حيث جرت السيرة على متابعة العامة في ثبوت يوم عرفة مع عدم العلم بالخلاف وجعل ما بعده يوم العيد وهكذا وهذا لأن قضاءهم طريق شرعي لثبوت هلال ذي الحجة ولو كان هذا الاعتبار لرعاية التقية يعني أن حكمة الاعتبار هي رعايتها.

وقد يقال: الاستصحاب في ناحية بقاء أول شوال إلى غروب الشمس من بعد يوم الشك مبتلى بالمعارض وذلك فإنه قبل الغروب من يوم الشك لنا علم بأنه لم يكن أول شوال ونحتمل عدمه أيضاً بعد يوم الشك لاحتمال كونه يوم الشك، ولكن لا يخفى ما فيه فإن عدم أول شوال الملازم لأيام شهر رمضان قد انقطع وتبدل إلى العيد إما بيوم الشك أو ما بعده، والمتيقن من عدمه الثاني هو اليوم الثاني ما بعد يوم الشك فالاستصحاب المذكور قريب إلى القسم الثالث من الكلي الذي لا موضوع فيه للاستصحاب.

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول التعبديّة وبين الطرق والأمارات[١]، فإن الطريق والأمارة حيث إنّه كما يحكي عن المؤدّى ويشير إليه، كذا يحكي عن أطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير إليها، كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها في حكايتها، وقضيته حجية المثبت منها

وأما مسألة **وضوح اللزوم** بين الملزوم ولازمه العقلي أو العادي بحيث يعد الأثر الشرعي المترتب على اللازم يعد أثراً للملزوم أيضاً فقد تقدم في بيان وجوه اعتبار الأصل المثبت وقوع المعارضة في مثل ما فرضه بين الاستصحاب الجاري في ناحية الملزوم وبين عدم حدوث لازمه العقلي والعادي.

الفرق بين الأمارة والأصل

[١] وتفترق الأصول العملية عن الطرق والأمارات بأن الأمارة كما تحكي عن مؤداها كذلك تحكي عن أطراف مؤداها من لازمه أو ملازمه أو ملزومه ومقتضى إطلاق اعتبارها تصديقها في كل من حكاياتها ويترتب الأثر الشرعي المترتب على كل واحد منها لاعتبارها في جميع تلك الحكايات هذا ما ذكر الماتن وغيره ﷺ ولكن قد يورد عليه بأن ملاك الاعتبار لو كان ما ذكر لانحصر اعتبارها في مثبتاتها بما إذا كان المخبر عن المؤدى قاصداً لها وملتفتاً إلى الملازمة ولا يجري ما إذا كان منكراً للملازمة كما إذا قُدَّ زيد الملتف باللحاف نصفين ولا نعلم بحياته أو موته حين قده نصفين ولكن نعلم أن من قدّه هو عمرو وشهدت البينة أنه كان حياً، ولكن لا نعرف من قدّه أو قالا: أن من قده ليس بعمرو ولو كان ملاك اعتبارها الحكاية عن أطرافها لا يثبت أن قاتله عمرو؛ ولذا لا يحكم بكفر من ينكر أمراً يلازم إنكاره إنكار النبوة ولكن المنكر لذلك الشيء لا يرى الملازمة ولو كان الإخبار بشيء إخباراً عن لوازمه أيضاً مطلقاً لزم الحكم بكفره.

كما لا يخفى، بخلاف مثل دليل الاستصحاب، فإنه لا بد من الاقتصار مما فيه من الدلالة على التعبد بثبوته، ولا دلالة له إلّا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره، حسبما عرفت فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه، كسائر الأصول التعبدية، إلّا فيما عدّ أثر الواسطة أثراً له لخفائها، أو لشدة وضوحها وجلائها، حسبما حقّقناه.

وقد يقال: إن الأمارات كلّها عقلائية قد أمضاها الشارع وبناء العقلاء في الأمارات إثبات الواقع وإحرازه بها بنظر من قامت عنده الأمارة، وإذا ثبت الواقع بها ثبتت لوازمه وملازماته بعين ملاك ثبوت الواقع بها فالعلم بشيء علم بلوازمه وملازماته وملزومه فكذلك الوثوق به فإنه يوجب الوثوق بأطرافه، وبتعبير آخر كما يحتج بقيام الأمارة بشيء بالإضافة إلى ذلك الشيء كذلك يحتجون بها بالإضافة إلى أطرافه.

أقول: احتجاج العقلاء بالإضافة إلى الأمارات التي من قبيل الإخبار بالشيء والخطاب لبيان ثبوته واقع حتى بالإضافة إلى أطرافه ولكن لا يختص اعتبار الخبر والشهادة بما إذا حصل الوثوق لمن يقوم عنده الخبر بل تكفي وثاقة المخبر وإن لم يحصل لمن يقوم عنده الخبر الوثوق بالواقع كما بينا ذلك في بحث اعتبار الظواهر والخبر الواحد إلّا أن ما ذكر لا يجري في اعتبار مطلق الأمارة. أضف إلى ذلك أن بعض الأمارات معتبرة تأسيساً من الشارع كالظن بالقبلة لمن لا يمكن له العلم بها ولو ظن أن القبلة في جهة يوجب الظن بكونها قبلة دخول الوقت فلا سبيل لنا إلى إحراز اعتبار الظن بدخوله، وسوق المسلمين أمارة بتذكية الحيوان، ولكن لا يكون أمارة بكون المشترى منه من مأكول اللحم ليجوز الصلاة فيه وإن ظن بكونه من مأكول اللحم.

والحاصل أن ما هو المعروف في ألسنتهم من اعتبار الأمارة بالإضافة إلى

. . . .

أطرافها أيضاً لا أساس له بل لابد من ملاحظة الدليل الدال على اعتبار الأمارة من أن مقتضاه الإطلاق أو الاختصاص وأما ما ذكر في مسألة عدم الحكم بكفر منكر بعض ضروريات الدين أو المذهب فيما إذا لم ير المنكر ثبوته من الشريعة فهو من جهة أن الموجب للكفر أن يظهر الشخص أنه لا يعتقد بالنبوة، ومن الظاهر أن منكر بعض الضروري مع عدم اعتقاده أنه مما أخبر به النبي ﷺ لا يوجب إنكاره النبوة ليحكم بكفره، وذكر المحقق النائيني ﷺ في المقام كلاماً حاصله: أن افتراق الأُصول العملية عن الأمارات يكون في ناحية الموضوع وفي ناحية الحكم أما اختلافهما وامتياز الأمارة عن الأصل في ناحية الموضوع ففي جهات:

الأولى ـ أن الجهل بالواقع في الأمارات مورد لاعتبارها ولكنه موضوع في الأُصول بمعنى أن ما دل على اعتبار الأمارة كما في قوله ﷺ: «العمري ثقة فما يؤدي يؤدي عني»(١) يقتضي الأخذ بقوله وحيث إن التعبد بطريق في حق العالم بالواقع بلا معنى فيختص اعتبار قوله بغير العالم بالواقع، وهذا بخلاف الأُصول فإن المأخوذ في خطاب اعتبارها موضوعاً لها الجهل بالواقع كقوله ﷺ «لا تنقض اليقين بالشك» و«رفع عن أُمتي ما لا يعلمون».

الجهة الثانية ـ أن الكشف عن الواقع في الأمارات كشف ذاتي ناقص لا تكاد تناله يد الجعل بخلاف الأُصول فإن الموضوع الجهل بالواقع من غير ملاحظة الكشف فيها أصلاً.

والجهة الثالثة ـ أن الكشف الناقص في الأمارات ملحوظ في اعتبارها وخطاب

---

(١) الغيبة (للشيخ الطوسي): ٣٦٠. طبعة مؤسسة المعارف الاسلامية.

. . . .

الاعتبار ناظر إلى تتميمه بإلغاء احتمال الخلاف بخلاف الأصول العملية فإنه لو كان للجهل الموضوع جهة كشف لم تلاحظ تلك الجهة في اعتبار الحكم المعبر عنه بمفاد الأصل، وأما اختلافهما من ناحية الحكم فقد ذكر ﷺ أنه في العلم الوجداني جهات أربع حيث إن العلم وهو الصورة المرتسمة للنفس وصف وكشف وفيه جري عملي وتنجيز وتعذير فإن كونه وصفاً وجدانياً لا ينبغي التأمل فيه كما أن تلك الصورة المنكشفة بالذات تكشف عن ذي الصورة بالعرض لا كلام فيه وانكشاف ذي الصورة بها يعبر عنه بجهة الكشف، مثلاً: إذا علم العطشان بوجود الماء في المحل الفلاني تكون تلك الصورة المرتسمة محركة له نحو ذلك الماء ليشربه وكل من كونه وصفاً وكشفاً ومحركاً مترتب على ما قبله وكونه محركاً وجرياً عملياً من كونه تنجيزاً وتعذيراً في مرتبة واحدة فالمجعول في الأمارات يختلف عن المجعول في الأصول العملية فإن المجعول في الأمارات هي الجهة الثانية من العلم يعني الكشف عن ذي الصورة بتتميم كشفها الذاتي بإلغاء احتمال الخلاف وبعد هذا الجعل يترتب عليه الجري العملي والتنجيز والتعذير حيث كانا للعلم بالذات بخلاف الأصول العملية فإن المجعول فيها الجري العملي الذي كان للعلم بالبناء على إحراز الواقع كما في الأصول المحرزة أو بالبناء على أحد طرفي الشك من غير بناء على أنه الواقع كما في الأصول غير المحرزة.

أقول: ما ذكره ﷺ من كون الجهل بالواقع في الأمارة مورداً وفي الأصول موضوعاً إن كان المراد اعتبار الأمارة ثبوتاً حتى في حق العالم بالواقع فهذا أمر غير معقول ولا فرق في اعتبار الأمارة والأصل، وأن كلاً منهما يعتبر في حق الجاهل بالواقع غاية الأمر يكون اعتبار الأصل في طول اعتبار الأمارة. وإن كان المراد أنه

. . . .

لم يذكر في دليل اعتبار الأمارة موضوعاً لاعتبارها كما في الرواية التي ذكرها وأما في خطابات اعتبار الأُصول يذكر الجهل بالواقع موضوعاً لاعتبارها فهذا صحيح في الجملة ولكن لا يطرد كما في قوله عليه السلام: إذا لم تعرف الميقات يجزيك أن تسأل أهله أو من يعرفه[١]. وما ورد في اعتبار سوق المسلمين بعد ما سألوا الإمام عليه السلام عن شراء اللحوم ولا يدري ما صنع القصابون قال: «كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه»[٢] وقد اشتهر التمسك في اعتبار الفتوى بقوله سبحانه **﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾**[٣].

نعم يمكن أن يقال: إن مع أخذ الجهل بالواقع في اعتبار أمر عدم أخذه موضوعاً في خطاب أمر آخر يوجب أن يكون الثاني حاكماً على اعتبار الأول في مقام اجتماعهما وتعارضهما، أضف إلى ذلك أنه لو كان للأمارة المعتبرة جهة كشف نوعي فهذا الكشف لا يكون إلّا حكمة لاعتبارها، وهذه الجهة تجري في بعض الأُصول كقاعدة الفراغ كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام «حين يتوضأ أذكر»[٤] ومع ذلك لا تعتبر مثبتات قاعدة الفراغ، وعلى الجملة مجرد كون شيء أمارة لا يقتضي اعتبارها في لوازمها العقلية والعادية بل الالتزام باعتبار أمارة حتى بالإضافة إلى ما يترتب على لازمها العقلي والعادي يحتاج إلى ثبوت الدليل عليه نظير ما قلنا بالإضافة إلى لوازم المخبر به أو قيام البينة لموضوع.

---

(١) انظر من لا يحضره الفقيه ٢: ١٩٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٦: ٢٩٤، الباب ٢٩ من أبواب الذبايح، وفيه حديث واحد.

(٣) سورة النحل: الآية ٤٣.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٣٣١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

. . . .

الموارد التي وقع الخلاف فيها في الأُصول الجارية فيها

ثمّ بعد ما ذكرنا في عدم اعتبار الأصول في مثبتاتها وقع الخلاف في بعض الأُصول في بعض الموارد أنها مثبتة فيها أم لا وينبغي التعرض لها:

منها ـ ما إذا تلف مال غير بيد شخص وقال مالكه: إن اليد كانت عادية فعلى ذي اليد: ضمانه وقال ذو اليد كان المال أمانة فلا ضمان عليه، ومثله ما إذا قال المالك: كان المال بيدك بالشراء وإنك اشتريته بكذا فيطالبه بالثمن، وقال ذو اليد: إنه كان هبة فلا ضمان عليه بالثمن حيث قيل في الفرضين بالضمان لأصالة عدم كون المال أمانة بمعنى عدم إذن المالك في الإمساك به وأصالة عدم هبته ماله، وقد أُورد على ذلك بأن أصالة عدم إذن المالك في الإمساك بماله لا يثبت كون اليد عادية في الفرض الأول كما أن أصالة عدم الهبة لا تثبت وقوع البيع واشتغال ذمته بالثمن مع أن الأصل عدم وقوع البيع وعدم اشتغال ذمته بالبدل وقد يقال في الفرضين بالضمان لقاعدة المقتضي وعدم المانع فإن وضع اليد على مال غير مقتض للضمان إذا لم يثبت المانع المدفوع بالأصل.

أقول: الحكم بالضمان في **الفرض الأول** صحيح يعني يقدم قول مثبت الضمان؛ لأن الموضوع للضمان كما ذكرنا في بحث قاعدة ما يضمن وما لا يضمن هو إتلاف مال غير أو تلفه بيده من غير استيمان وهبة أو الإذن في الإتلاف مجاناً والمراد بالعدوان هو ذلك كما هو المستفاد من الخطابات الشرعية والسيرة العقلائية والتلف في اليد في الفرض محرز، والأصل عدم الأذن، وعدم الاستيمان فيتم الموضوع للضمان، والعدوان بمعنى الظلم لا أثر له في الضمان.

وأما في **الفرض الثاني** فمع تلف المال كما هو الفرض يقدم قول مدعي الهبة

. . . .

لأصالة عدم وقوع البيع ولا يعارض بأصالة عدم الهبة؛ لأنها بالإضافة إلى وقوع البيع من الأصل المثبت ولا أثر لوقوعها ونفيها بعد تلف المال حيث إن استحقاق المطالبة بالبدل المسمى أثر للبيع المنفي بالأصل وقاعدة المقتضي وعدم المانع لا أساس لها رأساً غير ما ذكرنا من السيرة العقلائية والمستفاد من الخطابات الشرعية، وأما إذا كان الاختلاف في البيع والهبة قبل تلف العين فإن كان من يدعي الهبة له ممن لا يجوز استرجاع الهبة منه فالمرجع التحالف لأصالة عدم وقوع البيع ولا عدم وقوع الهبة؛ لأن لكل منهما أثراً خاصّاً، وإن كان ممن يجوز استرجاع الهبة يقدم قول مدعي الهبة أخذاً بإقراره بأن المالك يجوز له استرجاع ماله فلا يكون لأصالة عدم الهبة أثر خاص مع فرض نفوذ إقراره.

ومنها ـ ما إذا اختلف الجاني وولي الميت فادعى ولي الميت أن موت المجني عليه كان بجنايته سواء كانت الدعوى سراية الجناية أو أن جنايته كانت قتلاً بأن ادعى أن الملفوف باللحاف كان حياً عندما قدّه نصفين وأنكر الجاني.

فالمنسوب إلى الشيخ ﷺ التردد في المثالين نظراً إلى معارضة أصالة عدم سبب آخر في الفرض الأول، وأصالة بقاء الحياة عند القدّ في المثال الثاني بأصالة عدم الضمان في كليهما، وعن العلامة اختيار الضمان، وعن المحقق عدمه، ولكن المعارضة بين الأصلين غير واردة في كلام الشيخ ليقال: ظاهر كلامه يعطي التردد في اعتبار الأصل المثبت.

وكيف كان فموضوع الضمان بتعلق القود على الجاني أو الدية عليه استناد الموت إليه بحيث يقال: إنه قتله، ومن الظاهر أن أصالة عدم سبب آخر في البين في الفرض الأول لا تثبت السراية واستناد الموت إلى الجاني وكذا لا يثبت استصحاب

الثامن ـ أنه لا تفاوت في الأثر المترتب على المستصحب بين أن يكون مترتباً عليه بلا وساطة شيء [١] أو بوساطة عنوان كلّي ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشايع ويتحد معه وجوداً كان منتزعاً عن مرتبة ذاته، أو بملاحظة بعض عوارضه

الحياة في الملفوف أن القد كان قتلاً، وعليه فالأصل عدم كونه قاتلاً ومع هذا الأصل يحلف الجاني ويثبت عليه دية الجرح في صورة الخطأ والقصاص منه بالجرح في الفرض العمد وفي الصورة الثانية دية الجناية على الميت أخذاً بإقرار الجاني فيهما.

[١] قد تعرض ﷺ في هذا التنبيه لأمور وبيان أن الاستصحاب الجاري في تلك الموارد لا يكون من الأصل المثبت وقال ﷺ كما لا يكون الاستصحاب مثبتاً فيما كان الأثر الشرعي مترتباً على نفس المستصحب ابتداءً أي بلا واسطة أصلاً كما إذا نذر التصدق في كل يوم بدرهم ما دام حياة والده حيث يترتب عليه وجوب التصدق ما دام يجري الاستصحاب في حياته كذلك لا يكون مثبتاً فيما كان الأثر الشرعي مترتباً على عنوان ينطبق ذلك العنوان على المستصحب، ويحمل عليه بالحمل الشايع كالاستصحاب في كون مايع خمراً لترتب النجاسة وحرمة شربه وهذا فيما كان العنوان منتزعاً عن نفس ذلك الشيء أو منتزعاً عنه بلحاظ أمر خارج عن نفسه ولكن كان ذلك الخروج بنحو خارج المحمول لا من قبيل المحمول بالضميمة فإن الاستصحاب في حياة زيد لترتيب آثار كونه مالكاً لأمواله وعدم انتقالها إلى ورثته أو أن المعاملة على أمواله موقوفة على أذنه أو إجازته أو لترتيب كونه زوجاً فلا يجوز التزويج بزوجته حتى بعد انقضاء المدة إلى غير ذلك لا يكون مثبتاً فإن الأثر في الصورتين في الحقيقة للفرد حقيقة فلا يكون الاستصحاب في بقاء الفرد لترتيبها من الأصل المثبت غاية الأمر لا دخل في ثبوتها لخصوصية ذلك الفرد بأن لا يثبت ذلك الأثر لفرد آخر من ذلك العنوان والوجه في كون الأثر في الحقيقة للفرد؛ لأن الأثر أثر

مما هو خارج المحمول لا بالضميمة، فإن الأثر في الصورتين إنما يكون له حقيقة، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلي في الخارج سواه، لا لغيره مما كان مبايناً معه، أو من أعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمة كسواده مثلاً أو بياضه، وذلك لأن الطبيعي إنما يوجد بعين وجود فرده، كما أن العرضي كالملكيّة والغصبيّة ونحوهما

لوجود العنوان ولا وجود في الخارج غير الفرد بخلاف ما إذا كان العنوان الذي رتب عليه الأثر مبايناً له أو من أعراضه التي يكون من المحمول بالضميمة بأن يكون ما بإزاء الخارج عن نفس الشيء تحقق خارجي كسواد الجسم وبياضه فإن مع الاستصحاب في بقاء الجسم لا يترتب عليه أثر سواده أو بياضه مثلاً إذا شك في بقاء حياة زيد أو موته لا يفيد في ترتيب أثر اجتهاده من جواز تقليده.

أقول: ظاهر كلامه ﷺ أن ما يحمل عليه عنوان المالك أو الزوج يجري الاستصحاب في ناحيته ويترتب عليه ما يترتب على عنوان الزوج والمالك ونحوهما ولكن ما يحمل عليه عنوان العادل والعالم فلا يترتب بالاستصحاب أثر عدله واجتهاده فيقال عليه ما الفرق بين الاستصحاب في حياة زيد لترتيب أثر المالكية والزوجية عليه وبين الاستصحاب في حياته بالإضافة إلى أثر اجتهاده وعدله فإنه لو لم يكن لمالكيته للمال أو زوجية المرأة له حالة سابقة فلا ينبغي التأمل في أن الاستصحاب في حياته لإثبات كونه مالكاً أو زوجاً من أظهر أنحاء الأصل المثبت؛ لأن مقتضى الأصل عدم كونه مالكاً أو زوجاً وإن كان لمالكيته المال أو كونه زوجاً للمرأة حالة سابقة فيجري الاستصحاب في بقائهما ويترتب عليه أثر كونه مالكاً للمال أو كون المرأة زوجة له وهذا يجري بالإضافة إلى سواد الجسم وبياضه واجتهاد شخص وعدالته.

والحاصل أن التفكيك بين المحمول من خارج المحمول والمحمول بالضميمة

لا وجود له إلّا بمعنى وجود منشأ انتزاعه، فالفرد أو منشأ الإنتزاع في الخارج هـو

بدعوى أن الاستصحاب في ناحية بقاء ما يحمل عليه في الأول غير مثبت بالإضافة إلى آثار المحمول لكن في الثاني مثبت لا يمكن المساعدة عليه هذا مع كلاً من عنوان العالم والعادل والمالك والزوج وغيرها أُمور انتزاعية وإنما المبدأ الذي يحمل على الذات العنوان بملاحظة قيامه به حقيقي في الأولين واعتباري عرفي في الأخيرين، وهذا يوجب الاختلاف في جريان الاستصحاب على ما تقدم كما أنه في مثل الفوق والتحت أمر اعتباري عقلي يعبر عنه بالانتزاعيات فإن أراد الماتن ﷺ أن الاستصحاب في بقاء ما يحمل عليه الفوق والتحت يكفي في ترتيب أثر الفوقية والتحتية فما كان لهما أثر شرعي فهذا لا بأس به؛ لأن الفوق مع بقائه وكذا التحت مع بقائه واجدان للفوقية والتحتية لا محالة.

وأما الاستصحاب الجاري في كون مايع خمراً لترتيب آثار الخمر من النجاسة وحرمة شربه فصحيح إلّا أن الأثر الشرعي في خطاب تحريم الخمر ونجاسته لم يجعل للعنوان ليسري إلى المعنون الخارجي بل الأثر مجعول ابتداءً لما يحمل عليه الخمر بالحمل الشايع فالعنوان في الخطاب يؤخذ مرآة للمعنونات حيث إن الملاك والمفسدة فيها لا في العنوان والعنوان للحاظ المعنون؛ ولذا لا فرق في مقام بين أن يقول هذا المايع مشيراً إلى الخمر الخارجي وما كان من قبيله نجس وشربه حرام أو يقول الخمر حرام ونجس. نعم، لا يكون في الحكم لكل من وجودات الخمر بنحو الانحلال دخالة لميز بعض الوجودات عن بعض آخر في الخصوصيات ويشهد لثبوت الحرمة والنجاسة لما كان خمراً بالحمل الشايع اعتبار ثبوت الحالة السابقة بمفاد (كان) الناقصة ولا يترتب على وجود الخمر بمفاد (كان) التامة أي أثر ولا يخفى أيضاً أنه إذا كان نفس المبدأ الاعتباري الموضوع للحكم الشرعي بنفسه أثراً شرعياً

عين ما رتب عليه الأثر، لا شيء آخر، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهم، وكذا لا تفاوت في الأثر المستصحب أو المترتب عليه، بين أن يكون مجعولاً شرعاً بنفسه كالتكليف[١] وبعض أنحاء الوضع، او بمنشأ انتزاعه كبعض

لأمر آخر كملكية المال لشخص وزوجية المرأة له بمعنى أن موضوع بقاء الملكية أمواله أو زوجية امرأته أثر شرعي لحياة ذلك الشخص حيث إن الشارع حكم ببقاء مالكيته لأمواله ما لم يمت أو يخرجها عن ملكه وببقاء زوجية امرأته ما دام لم يمت أو لم يطلقها وفي مثل ذلك يترتب على الاستصحاب في ناحية حياة ذلك الشخص بقاء أمواله على ملكه وبقاء زوجية امرأته بضميمة أنه لم يخرجها عن ملكه أو عدم طلاقه زوجته فلا يجوز التصرف في أمواله ولا التزويج بامرأته ولو بعد انقضاء مدة عدة الوفاة ومع الاستصحاب المفروض لكونه من الاستصحاب في الموضوع لا تصل النوبة إلى الاستصحاب الحكمي أي استصحاب كونه مالكاً أو زوجاً له بل قد يكون الاستصحاب في حياة شخص محرزاً لحدوث ملكية المال له كما إذا علم بموت المورث وشك في حياة ولده الغائب عند موته فإنه إذا جرى الاستصحاب في حياته يحكم بعدم انتقال أمواله إلى الورثة، ومثل ذلك ما إذا شك الأب في حياة ابنته الغائبة فإنه إذا جرى الاستصحاب في ناحية حياتها وزوّجها من رجل يحكم بأن البنت زوجة له فتصير ذات بعل، والحاصل أنه وإن يترتب أثر المالك والزوجة على استصحاب الحياة إلّا أن الترتب لكون الموضوع لذلك الأثر من الأثر الشرعي حياة الشخص ولعلّ ملاحظة مثل هذه الموارد أوقع الماتن ﷺ أن يفصل بين المبادي التي يكون من خارج المحمول والتي يكون من المحمول بالضميمة.

[١] قد ذكر ﷺ أنه إذا كان المستصحب نفس الأثر الشرعي أو كان المستصحب ما يترتب عليه الأثر الشرعي فلا فرق بين أن يكون نفس ذلك الأثر مجعولاً شرعياً

أنحائه كالجزئية والشرطيّه و المانعيّة، فانه أيضاً ممّا تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمره بيده الشارع وضعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفعه.

ولا وجه لإعتبار أن يكون المترتب أو المستصحب مجعولاً مستقلّاً كما لا يخفى، فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطيّة أو المانعيّة بمثبت، كما ربما توهم بتخيّل أن الشرطيّة أو المانعيّة ليست من الآثار الشرعيّة، بل من الأمور الإنتزاعية، فافهم.

بنفسه كالتكليف، وبعض الأحكام الوضعية التي تعتبر كالتكليف مجعولاً بنفسه كالطهارة والنجاسة والولاية وغيرها أو كان الأثر الشرعي المترتب مجعولاً بالتبع كالجزئية والشرطية والمانعية حيث إنها تجعل بتبع جعل التكليف وتعلقه بالكل والمشروط والمقيد بعدم المانع، والوجه في عدم الفرق أن المجعول بالتبع أيضاً قابل للوضع والرفع شرعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه أو برفعه، ولا وجه للالتزام بأن المستصحب أو المترتب عليه يلزم أن يكون أثراً شرعياً مجعولاً مستقلاً، ولا يكفي كونه مجعولاً بالتبع وفرع على ذلك بأن جريان الاستصحاب في نفس الشرط أو المانع وجوداً وعدماً لترتيب أثر الشرطية أو المانعية وجوداً وعدماً لا محذور فيه بتخيل أن الشرطية والمانعية ليستا من الآثار الشرعية بل هما من الأمور الانتزاعية.

أقول: ما ذكر ﷺ من أن الشرطية والمانعية مجعولتان بالتبع وأمرهما بيد الشارع رفعاً ووضعاً ولو برفع منشأ الانتزاع ووضعه إنما يصح بالإضافة إلى الوضع الواقعي أو رفعه الواقعي وأما الرفع الظاهري أو الوضع الظاهري فهو إنما هو بالترخيص الظاهري في ترك الشرط المحتمل أو ترك رعاية المانع المحتمل حيث يكون هذا الترخيص ووضعه إنما يكون بإيجاب الاحتياط في رعايتهما من غير أن يحصل التغيير والتبديل

. . . .

بالإضافة إلى التكليف الواقعي سواء كان متعلقه ثبوتاً مطلقاً أو مقيداً بالشرط وعدم المانع، وقد أوضحنا ذلك في التمسك بحديث الرفع في مورد الشك في جزئية شيء أو شرطيته في دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وأما ما ذكر من جريان الاستصحاب في ناحية الشرط والمانع لإثبات الشرطية والمانعية فهو خلط بين الاستصحاب الجاري لإحراز الحكم والتكليف وبين جريانه في مرحلة الامتثال لإحراز سقوط التكليف بالإتيان بمتعلقه وما تقدم من اعتبار كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي إنما هو عند جريانه في مقام إحراز الحكم والتكليف، وأما إذا أُريد به إحراز الامتثال وسقوط التكليف كما هو مفاد قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز والاستصحاب المحرز للإتيان بمتعلق التكليف أو عدم الإتيان به فنفس هذا قابل للتعبد لارتفاع موضوع حكم العقل بالاشتغال وعدمه بذلك.

والفرق بين قاعدة الفراغ والاستصحاب الجاري في مقام الامتثال أن بقاعدة الفراغ يحرز صحة العمل المفروغ عنه وبالاستصحاب يحرز نفس القيد المعتبر في العمل كما إذا فرغ من صلاته وشك في أنه توضأ لتلك الصلاة فإنه يحكم بصحة صلاته، ولكن لابد من التوضؤ للصلوات الآتية بخلاف ما إذا شك في انتقاض وضوئه السابق فإنه مع جريان الاستصحاب يجوز له الإتيان بالصلوات الآتية ما لم يحرز الانتقاض، والوجه في الفرق أن المتعبد به بقاعدة الفراغ تمامية الصلاة التي فرغ عنها وهو تقيد تلك الصلاة بالوضوء لا بنفس الوضوء بل يجري الاستصحاب في ناحية عدم التوضؤ بالإضافة إلى الصلوات الآتية بعد سقوطه عن الاعتبار بالإضافة إلى الصلاة المفروغ عنها بخلاف الاستصحاب في ناحية نفس الوضوء فإنه عالم ببقائه ما

وكذا لا تفاوت في المستصحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت الأثر ووجوده أو نفيه وعدمه [١] ضرورة أن أمر نفيه بيد الشارع كثبوته، وعدم إطلاق الحكم على عدمه غير ضائر.

إذ ليس هناك ما دل على اعتباره بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدقه برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح، فلا وجه للإشكال في الإستدلال على

لم يتيقن أو يحرز انتقاضه ولا وجه لتوهم أن الاستصحاب في نفس الوضوء لا يثبت تقيد الصلاة المأتي بها بالوضوء لما تقدم من أن الاستصحاب لا يثبت اللازم العقلي أو العادي للمستصحب وذلك لأن واقع التقيد المعتبر في الصلاة هو مفاد واو الجمع؛ لأن الصلاة فعل والوضوء فعل آخر لا يكون الاعتبار بينهما إلّا بمعنى (واو) الجمع وهو معنى حرفي يكون واقعه متقوماً بالدخول، وإنما ينتزع كونه شرطاً تارة وجزءاً أخرى من خروج نفس المدخول عن متعلق الأمر النفسي بالأمر النفسي بالحصة في مورد الشرط، وبالأمر النفسي بعدة أُمور يدخل فيها ما يطلق عليه الجزء.

ومما ذكرنا ظهر ضعف ما عن الماتن ﷺ من أن مفاد أخبار الاستصحاب جعل الحكم المماثل للمستصحب أو جعل المماثل لحكمه وذلك فإن الاستصحاب يجري في مقام الامتثال كما يجري في إحراز الأحكام وموضوعاتها بمدلول واحد ومفاد واحد وهو كون اليقين بالحالة السابقة علم ببقائها أيضاً فإن هذا التعبد يفيد إحراز الحكم وموضوعه تارة وإحراز الامتثال وسقوط التكليف أُخرى.

[١] ما ذكره ﷺ إشارة إلى ما يقال من عدم جريان الاستصحاب في ناحية عدم الموضوع أو عدم الحكم فإن العدم فيهما لا يكون موضوعاً لحكم شرعي ولا بنفسه حكم شرعي، والمجعول الشرعي جهة ثبوت الحكم يحصل بالتعبد به أو بالموضوع له ما لم يحصل العلم بالخلاف وأجاب ﷺ بأنه إذا كان الحكم في جهة ثبوته قابلاً

البرائه باستصحاب البراءة من التكليف، وعدم المنع عن الفعل بما في الرسالة[١] من انّ عدم استحقاق العقاب فى الاخرة ليس من اللوازم المجعوله الشرعيّة، فان عدم إستحقاق العقوبة وان كان غير مجعول، إلّاانه لا حاجة إلى ترتيب أثر مجعول فى استصحاب عدم المنع، وترتب عدم الإستحقاق مع كونه عقلياً على استصحابه، إنما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو فى الظاهر، فتأمل.

للتعبد يكون التعبد في ناحية عدمه أيضاً ممكناً لتساوي القدرة بالإضافة إلى طرفي الشيء وبقاء عدم الحكم على عدمه مقدور للشارع، ويقبل التعبد به أو بالتعبد على عدم الموضوع له، وعدم تسمية عدم الحكم والتكليف حكماً لا يضر بعد كونه قابلاً للتعبد وعدم أخذ عنوان الحكم وثبوته في أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك موضوعاً للاعتبار وقد فرع ﷺ على ما ذكره أنه لا يصح ما استشكل به الشيخ ﷺ على الاستدلال بالبراءة بالاستصحاب في ناحية عدم التكليف بأنه إن كان المراد من الاستصحاب نفي استحقاق العقاب فهو من اللوازم العقلية لنفي التكليف.

والوجه في عدم الصحة أنه لا يعتبر في جريان الاستصحاب في عدم التكليف ترتب أثر شرعي عليه فإن عدم التكليف بنفسه قابل للتعبد ويترتب عليه عدم استحقاق العقاب على عدم موافقة هذا التكليف وإن كان أثراً عقلياً لكونه من الأثر العقلي الأعم كما يأتي.

أقول: يظهر من عبارة الماتن ﷺ أن الشيخ ﷺ لا يرى جريان الاستصحاب في العدميات ولذا ذكر أن عدم التكليف كالتكليف قابل للتعبد وأنه يترتب على نفي استحقاق العقاب وإن كان الاستحقاق وعدمه أثراً عقلياً.

---

(١) هذا مفاد كلام الشيخ في التمسك باستصحاب البرائة في اول أصل البرائة فرائد الأصول / ٢٠٤.

التاسع ـ أنه لا يذهب عليك أن عدم ترتب الأثر غير الشرعي ولا الشرعي بوساطة غيره من العادي أو العقلي بالاستصحاب إنما هو بالنسبة إلى ما للمستصحب واقعاً فلا يكاد يثبت به من آثاره إلّا أثره الشرعي الذي كان له بلا واسطة، أو بوساطة أثر شرعي آخر، حسبما عرفت فيما مرّ، لا بالنسبة إلى ما كان للأثر الشرعي مطلقاً، كان بخطاب الاستصحاب أو بغيره من أنحاء الخطاب، فإنّ

ولكن الظاهر أن مراد الشيخ ﷺ أن الاستصحاب في البراءة عن التكليف حال الصغر وعدمه لا يترتب عليه نفي استحقاق العقاب فإنه بعد العلم إجمالاً بتعلق حكم بالفعل بعد ذلك أما لمنع عن الفعل أو الترخيص والإذن الشرعي في ارتكابه يترتب نفي استحقاق العقاب على ثبوت الترخيص الشرعي في الارتكاب والاستصحاب في ناحية البراءة السابقة لا يثبت هذا الترخيص الشرعي؛ لأنه من إثبات أحد الضدين بنفي الآخر وإذا لم يثبت هذا الترخيص يبقى احتمال العقاب على ارتكاب الفعل بحاله فلابد في نفيه من التمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ومع انضمامها لم يكن حاجة لاستصحاب عدم التكليف وبراءة الذمة؛ لأن قاعدة قبح العقاب بلا بيان تنفي الاستحقاق ـ سواء كان في الواقع تكليف أو لم يكن ـ والصحيح في الجواب أن يقال: إن الاستصحاب في ناحية عدم حرمة الفعل في نفسه بيان لعدم التكليف ويترتب على نفسه قبح العقاب على الارتكاب ولا يبقى معه موضوع لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ومن غير حاجة إلى إثبات الترخيص الشرعي في ارتكاب نفس الفعل؛ لأن مع ثبوت البيان لعدم التكليف لا يبقى احتمال العقاب.

ولا يخفى أن المستصحب هو عدم جعل الحرمة للفعل في الشريعة على البالغين بنحو القضية الحقيقية في مقام الجعل لا نفس البراءة الحاصلة حال الصغر أو الجنون ليقال: إن البراءة في تلك أما بمعنى حكم العقل بعدم استحقاق الصغير

آثاره شرعيّة كانت أو غيرها يترتّب عليه إذا ثبت ولو بأن يستصحب، أو كان من آثار المستصحب، وذلك لتحقق موضوعها حينئذ حقيقة، فما للوجوب عقلاً يترتّب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه، من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة إلى غير ذلك، كما يترتب على الثابت بغير الاستصحاب، بلا شبهة ولا ارتياب، فلا تغفل [١].

والمجنون العقاب الأُخروي على الارتكاب فالحكم من العقل غير قابل للاستصحاب، وأما بمعنى عدم ثبوت الحرمة الشرعية فيناقش فيه بما تقدم وبالشك في بقاء الموضوع كما ذكر الشيخ مناقشة بقائه أيضاً في آخر كلامه.

[١] تعرض ﷺ في هذا التنبيه لما لم يتعرض له في التنبيه السابق حيث ذكر فيه أنه لا يترتب على الاستصحاب في الحكم الشرعي أو في الموضوع له الأثر العقلي أو العادي للمستصحب، وكذا لا يثبت الأثر الشرعي المترتب على ذلك اللازم العقلي أو العادي بل يترتب على المستصحب في موارد استصحاب الحكم الشرعي نفس ذلك الحكم الشرعي، وفي موارد استصحاب الموضوع نفس الحكم المترتب على ذلك الموضوع. نعم، إذا كان الحكم الشرعي بالاستصحاب موضوعاً لحكم شرعي آخر يثبت ذلك الحكم الآخر أيضاً بثبوت موضوعه هذا ما تعرض له سابقاً، وأما ما بقي فهو أنه إذا كان الأثر العقلي لازماً لوجود المستصحب مطلقاً ولو كان ثبوت وجوده بالأصل بأن يكون اللازم العقلي أعم من وجود الشيء واقعاً أو التعبد به ظاهراً ولو بالأصل فيترتب هذا اللازم على الاستصحاب، وكذا يترتب الأثر المترتب على هذا اللازم العقلي ولو كان أثراً شرعياً كاستحقاق العقاب على مخالفة التكليف الثابت بالاستصحاب مطلقاً أو فيما صادف الواقع على ما تقدم عند الكلام في استحقاق المتجري العقاب، وكوجوب الموافقة وعدم جواز المخالفة عقلاً.

العاشر ـ إنه قد ظهر مما مرّ لزوم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو ذا حكم كذلك [١] لكنه لا يخفى أنه لابد أن يكون كذلك بقاءً ولو لم يكن كذلك ثبوتاً فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكماً ولا له أثر شرعاً وكان في زمان استصحابه كذلك ـ أي حكماً أو ذا حكم ـ يصح استصحابه كما في استصحاب عدم التكليف، فإنه وإن لم يكن بحكم مجعول في الأزل ولا ذا حكم، إلّا أنه حكم مجعول فيما لا يزال، لما عرفت من أن نفيه كثبوته في الحال مجعول شرعاً، وكذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتاً، أو كان ولم يكن حكمه فعلياً وله حكم كذلك بقاءً، وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل، كما إذا

أقول: ما ذكره ﷺ من الكبرى المذكورة صحيح ولكن ما ذكره من المثال فيه منع فإن وجوب المتابعة أو استحقاق العقاب على المخالفة ليس من الأثر العقلي لنفس التكليف بل أثر لإحرازه والاستصحاب كالإمارة القائمة بالتكليف إحراز له على ما تقدم بل لو كان مفاد أخبار الاستصحاب جعل المماثل للمستصحب أو المماثل لحكمه بتحقق إحراز التكليف فيترتب الأثر العقلي لإحرازه.

[١] تعرض ﷺ في هذا التنبيه لما ذكر في تعريف الاستصحاب من أنه الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه، وأنه لا يلزم أن يكون ذلك الحكم أو الموضوع أثراً أو ذا أثر حدوثاً بل يكفي أن يكون المستصحب كذلك بقاءً حيث إنه لو لم يكن في حدوثه كذلك وكان عند الشك في بقائه أثراً شرعياً أو ذا أثر أمكن التعبد ببقائه، وقد تقدم أن عدم التكليف ولو لم يكن في الأزل بحكم ولا ذا أثر إلّا أنه قابل للتعبد حيث إن نفيه كثبوته بيد الشارع وكذا الاستصحاب في استصحاب أمر لا يكون في حدوثه ذا حكم وله حكم على تقدير بقائه كل ذلك لشمول أخبار لا تنقض للشك في البقاء في مثل ذلك أيضاً أقوى، هذا فيما إذا أُريد الاستصحاب في ثبوت الحكم

قطع بارتفاعه يقيناً، ووضوح عدم دخل أثر الحالة السابقة ثبوتاً فيه وفي تنزيلها بقاءً، فتوهم اعتبار الأثر سابقاً ـ كما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم ـ فاسد قطعاً، فتدبر جيداً.

الحادي عشر ـ لا إشكال في الاستصحاب فيما كان الشك في أصل تحقق حكم أو موضوع، وأما إذا كان الشك في تقدّمه وتأخّره بعد القطع بتحققه وحدوثه في زمان فإن لوحظا بالإضافة إلى أجزاء الزمان فكذا لا إشكال في استصحاب عدم تحققه في الزمان الأول وترتيب آثاره لا آثار تأخره عنه، لكونه بالنسبة إليها مثبتاً إلّا بدعوى خفاء الواسطة ، أو عدم التفكيك في التنزيل بين عدم تحققه إلى زمان وتأخره عنه عرفاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً، ولا آثار حدوثه في الزمان الثاني، فإنه نحو وجود خاص، نعم لا بأس بترتيبها بذاك الاستصحاب، بناءً على أنه عبارة عن أمر مركب من الوجود في الزمان اللاحق وعدم الوجود في السابق [١].

وأما الاستصحاب الجاري في إحراز الامتثال وعدمه فقد تحقق أن هذا المقام في نفسه قابل للتعبد من غير أن يكون المراد فيه التنزيل لثبوت حكم شرعي أو موضوع له وأن حكم العقل بلزوم إحراز الامتثال لملاك دفع الضرر المحتمل في عدم إحرازه وإذا حكم الشارع بحصول الامتثال كما في موارد الاستصحاب في شرط الواجب أو عدم مانعه لا يبقى لحكم العقل موضوع فيكون الاستصحاب وارداً على حكم العقل بالاشتغال.

[١] قد تقدم جريان الاستصحاب في بقاء الحالة السابقة عند احتمال انتقاضها بلا فرق بين كون الحالة السابقة أمراً وجودياً أو عدمياً وإذا كانت الحالة السابقة أمراً عدمياً فقد يحتمل عدم انتقاض ذلك العدم أصلاً، وقد تقدم جريان الاستصحاب في ناحية عدم حدوثه وقد يعلم بانتقاض الحالة السابقة وشك في تقدم الانتقاض

وإن لوحظا بالإضافة إلى حادث آخر علم بحدوثه أيضاً، وشك في تقدم ذاك عليه وتأخره عنه، كما إذا علم بعروض حكمين أو موت متوارثين، وشك في المتقدم والمتأخر منهما، فإن كانا مجهولي التاريخ:

فتارةً كان الأثر الشرعي لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو

وتأخره والشك في التقدم والتأخر يلاحظ تارة بحسب أجزاء الزمان كما إذا علم بحدوث الكرية للماء وشك في حصولها يوم الخميس أو يوم الجمعة وأخرى يلاحظ بلحاظ زمان الحادث الآخر كما إذا علم بموت الوالد والولد وشك في بقاء حياة الولد زمان موت الوالد أو موته قبل موت الوالد فإن كان الشك في التقدم والتأخر بلحاظ أجزاء الزمان كما إذا غسل ثوبه المتنجس في الماء في المثال المتقدم يوم الخميس وشك في بقاء ذلك الماء على عدم كريته يوم الخميس، ويترتب على ذلك يعني الاستصحاب في ناحية بقائه على عدم كريته يوم الخميس تنجس الماء وعدم طهارة الثوب المغسول فيه؛ لأن وقوع المتنجس في ذلك الماء محرز بالوجدان وبالاستصحاب يحرز عدم كريته فيتم موضوع تنجسه وعدم غسل الثوب بالماء الطاهر نعم لا يثبت بهذا الاستصحاب حدوث الكرية للماء يوم الجمعة؛ لأن حدوث شيء نحو وجود لا أنه مركب من وجود الشيء في زمان وعدم وجوده في زمان سابق عليه، ولو كان حدوث الشيء مركباً من الأمرين أمكن إحرازه بضم الوجدان إلى الأصل في إحرازه ولكن الحدوث عنوان بسيط ينتزع عن وجود شيء موصوف بعدمه سابقاً.

وأما إذا شك في بقاء الحالة السابقة بالإضافة إلى زمان الحادث الآخر فقد ذكر الماتن ﷺ ما حاصله أنه قد يكون الأثر الشرعي مترتباً على وجود أحد الحادثين بنحو خاص كتقدمه أو تأخره أو تقارنه بأن يكون الموضوع للحكم في خطاب الشارع أحد

التقارن، لا للآخر ولا له بنحو آخر، فاستصحاب عدمه صار بلا معارض، بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كل منهما كذلك، أو لكل من أنحاء وجوده، فإنه حينئذ يعارض، فلا مجال لإستصحاب العدم في واحد، للمعارضة باستصحاب العدم في آخر، لتحقق أركانه في كل منهما. هذا إذا كان الأثر المهم مترتّباً على وجوده الخاص الذي كان مفاد كان التامة.

هذه العناوين في ناحية أحد الحادثين بحيث لا يكون شيء منها موضوعاً للحكم في ناحية الحادث الآخر ولا العنوان الآخر في ناحية هذا الحادث موضوعاً لحكم آخر وفي مثل ذلك يجري الاستصحاب في ناحية عدم حدوث ذلك النحو من الوجود بلامعارض كما يقال: إن تقدم المصلي في صلاته على قبر الإمام ﷺ مانع عن صلاته فإنه بالاستصحاب في عدم تقدمه فيما إذا شك في قبره ﷺ يحكم بصحة صلاته، وهذا بخلاف ما إذا كان ذلك العنوان في ناحية الحادث الآخر موضوع الحكم بالخلاف أو كان العنوان الآخر في ناحية ذلك الحادث موضوعاً له فإنه يقع التعارض بين الاستصحاب في ناحية كل من نحوي الوجود مع الاستصحاب في ناحية النحو الآخر هذا كله بالإضافة إلى كون الموضوع أحد العناوين في ناحية أحد الحادثين بمفاد (كان) التامة.

أقول: إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على الوجود الخاص في ناحية كل من الحادثين فلا يوجب مجرد ذلك وقوع المعارضة بين الاستصحاب كما إذا كان الموضوع لإرث الولد تقدم موت والده على موته والموضوع لإرث الوالد تقدم موت ولده على موته فإن الاستصحاب يجري في ناحية عدم تقدم موت الوالد على موت الولد، وعدم تقدم موت الولد على موت والده فإنه إذا احتمل تقارن موتهما لا يرث كل منهما عن الآخر. نعم، لو علم عدم التقارن وسبق موت أحدهما على موت الآخر

وأما إن كان مترتباً على ما إذا كان متصفاً بالتقدم، أو بأحد ضديه الذي كان مفاد كان الناقصة، فلا مورد ها هنا للإستصحاب، لعدم اليقين السابق فيه، بلا إرتياب.

وأخرى كان الأثر لعدم أحدهما في زمان الآخر، فالتحقيق أنه أيضاً ليس بمورد للإستصحاب، فيما كان الأثر المهم مترتباً على ثبوته للحادث، بأن يكون

وقع التعارض بينهما؛ لأن جريان الاستصحاب في ناحية عدم تقدم موت أحدهما معيناً على الآخر بلا مرجح، وفي كل منهما يوجب الترخيص القطعي في المخالفة القطعية للتكليف الواصل.

ثمّ أردف الماتن ﷺ عدم جريان الاستصحاب في الأقسام الثلاثة الباقية المتصورة في المقام:

الأول ـ ما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على اتصاف أحد الحادثين بأحد العناوين المتقدمة يعني التقدم والتأخر بالإضافة إلى الحادث الآخر بمفاد (كان) الناقصة وذكر ﷺ في وجه عدم الجريان في اتصاف أحد الحادثين بأحدها بمفاد (كان) الناقصة عدم الحالة السابقة في مفاد (كان) الناقصة ولكن هذا بالإضافة إلى اتصاف أحد الحادثين بأحد العناوين وأما سلب الاتصاف بأحدها زمان الآخر كالاستصحاب في عدم كون موت أحدهما متصفاً بالتقدم أو بالتأخر أو بالتقارن من قبيل الاستصحاب في العدم الأزلي وكون الحالة السابقة بنحو السالبة بانتفاء الموضوع لا ينافي الاستصحاب في نفي الاتصاف وإحراز السالبة بانتفاء المحمول.

وظاهر كلام الماتن يعني قوله: «فلا مورد ها هنا للاستصحاب لعدم اليقين السابق فيه بلا ارتياب» عدم جريان الاستصحاب في ناحية نفي الاتصاف أيضاً، وقد ذكرنا أنه لا يكون نفي الاتصاف كثبوت الاتصاف فإن إحراز نفي الاتصاف لا يحتاج

الأثر للحادث المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان، بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه كذلك، كما لا يخفى. وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه في زمان الآخر واقعاً، وإن كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما، لعدم إحراز اتصال زمان شكه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه، لإحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به.

إلى كون الحالة السابقة السالبة بانتفاء المحمول بل يمكن إحراز السالبة بانتفاء المحمول بالاستصحاب في بقاء نفي الاتصاف الصادق عند انتفاء الموضوع. وقد بنى الماتن ﷺ على صحة جريان هذا الاستصحاب وإحراز السالبة بانتفاء المحمول التي مفادها خارجاً هو الموضوع للحكم الشرعي ثبوتاً أو نفياً حيث ذكر أن نفي انتساب المرأة إلى قريش قبل أن توجد يستصحب بعد أن توجد ويحكم بأنها تحيض إلى خمسين سنة. وعلى الجملة فإن كان لاتصاف أحد الحادثين بأحد تلك العناوين بالإضافة إلى الآخر بمفاد كان الناقصة أثر شرعي دون اتصاف الحادث الآخر فيجري الاستصحاب في ناحية عدم اتصافه به فينفي الأثر الشرعي المترتب على اتصافه به ومع ترتب الأثر على اتصاف كل منهما بأحدها بحيث يكون العلم الإجمالي موجباً لوقوع التعارض بينهما سقط الاستصحاب في ناحية كل منهما بملاك المعارضة بين الأصول، وهذا بخلاف إحراز الاتصاف بأحدها فإن إحرازها بالاستصحاب موقوف على ثبوت الحالة السابقة لنفس الاتصاف حيث إن اتصاف شيء بشيء فرع وجود ذات الموصوف بلا فرق بين كون الوصف من قبيل العرض أو كان من قبيل غيره ولو بمفاد القضية المعدولة.

والثاني ـ ما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على أحد الحادثين المتصف بالعدم في زمان الحادث الآخر بأن يكون الموضوع للأثر الشرعي من قبيل القضية المعدولة

وبالجملة كان بعد ذاك الآن الذي قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما زمانان: أحدهما زمان حدوثه، والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذي يكون طرفاً للشك في أنه فيه أو قبله، وحيث شك في أن أيّهما مقدم وأيّهما مؤخّر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، ومعه لا مجال للإستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع

المعبر عن ذلك بالعدم النعتي، ومن الظاهر عدم الحالة السابقة لذلك لعدم اليقين بحدوث أحد الحادثين كذلك.

أقول: الاستصحاب في ناحية عدم حادث في زمان حدوث الآخر وإن لا يثبت اتصاف بعد وجوده بالعدم في زمان الحادث الآخر لما تقدم من عدم الحالة السابقة لمفاد القضية المعدولة إلّا أن بعد وجوده يجري الاستصحاب في عدم اتصافه بالعدم زمان حدوث الآخر فإن سلب الاتصاف بالعدم زمان حدوث الآخر كسلب الاتصاف بالوجود زمان وجود الآخر لا يحتاج إلى وجوده وينفي بالاستصحاب الأثر المترتب على تحقق مفاد القضية المعدولة.

والثالث ـ ما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على عدم أحد الحادثين زمان حدوث الآخر وذكر أنه لا يجري الاستصحاب في هذا القسم أيضاً؛ لأنه يعتبر في جريان الاستصحاب في شيء اتصال زمان شكه بزمان يقينه ومع تردد زمان الحادث الآخر بين زمانيين لا يحرز هذا الاتصال فإنه لو كان زمان الحادث الآخر أول الزمانين يكون عدم الحادث المستصحب به متصلاً بعدمه السابق بخلاف ما إذا كان حدوث الآخر ثاني الزمانين فإنه لو فرض عدم الحادث المستصحب فيه لما كان عدمه فيه متصلاً بعدمه السابق لتخلل وجوده بين العدمين.

وبيان ذلك بعد آخر زمان يعلم فيه عدم شيء من الحادثين زمانان: أحدهما ـ زمان حدوث ما يراد الاستصحاب في عدمه، والثاني ـ زمان حدوث الآخر فإن أُريد

اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك.

لا يقال: لا شبهة في اتصال مجموع الزمانين بذاك الآن وهو بتمامه زمان الشك في حدوثه لاحتمال تأخره على الآخر، مثلاً إذا كان على يقين من عدم حدوث

الاستصحاب في عدم أحدهما المعين زمان حدوث الآخر فإن كان حدوث الآخر الزمان الأول كان أحدهما المعين باقياً على عدمه في زمان حدوث الآخر فيتصل زمان شكه بزمان يقينه، وأما إذا كان حدوث الآخر في الزمان الثاني فأحدهما المعين قد حدث في الزمان الأول يقيناً فإن فرض عدمه في الزمان الثاني لا يكون هذا العدم متصلاً بالعدم السابق المتيقن يعني زمان اليقين السابق بالعدم وبما أن إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين معتبر في جريان الاستصحاب فلا يجري الاستصحاب في ناحية عدم شيء منهما زمان حدوث الآخر لا أنه يجري ويسقط بالمعارضة بالاستصحاب في عدم الآخر زمان حدوثه كما عن الشيخ ﷺ لتختص المعارضة بما إذا كان لعدم كل منهما زمان حدوث الآخر أثر شرعي وليجري الاستصحاب في ناحية أحدهما بخصوصه فيما كان الأثر الشرعي مختصاً به كما في موت أخوين لأحدهما ولد دون الآخر؛ لأن الاستصحاب في حياة من له الولد زمان موت الأخ الآخر يترتب عليه أن يرث من أخيه بخلاف الاستصحاب في حياة من ليس له ولد زمان موت ذي الولد فإنه لا يترتب عليه الإرث من ذي ولد سواء مات بعده أو قبله.

ويمكن أن يكون مراده ﷺ اعتبار اتصال نفس زمان شك الحادث بزمان يقينه وحيث إن زمان شك كل من الحادثين زمان حدوث الآخر فلو كان الحادث الآخر ثاني الزمانين بعد زمان اليقين بعدمهما فيه لا يكون زمان الشك متصلاً بزمان اليقين بعدمه بل يتخلل الزمان الأول لكونه زمان حدوث نفسه بين زمان شكه وزمان اليقين بعدمه.

واحد منهما في ساعة، وصار على يقين من حدوث أحدهما بلا تعيين في ساعة أخرى بعدها، وحدوث الآخر في ساعة ثالثة، كان زمان الشك في حدوث كل منهما تمام الساعتين لا خصوص أحدهما، كما لا يخفى [١].

---

[١] **قد يقال** في وجه جريان الاستصحاب في عدم الحادث في زمان حدوث الآخر: بأن مجموع الزمانين بعد آخر زمان كان يعلم بعدم كل منهما فيه زمان الشك في حدوث كل منهما ومجموعهما متصلان بذلك الزمان المفروض علمه بعدم حدوث شيء منهما فيه وأجاب ﷺ عن ذلك. نعم، ولكن هذا بالإضافة إلى لحاظ الحادث بالإضافة إلى أجزاء الزمان حيث يحتمل في كل منهما بقاؤه على عدمه إلى الزمان الثاني، ولكن المفروض عدم كون الحادث بهذا اللحاظ موضوع الحكم بل الموضوع للأثر الشرعي عدم كل منهما أو عدم أحدهما بخصوصه في زمان حدوث الآخر، وقد تقدم أن زمان الشك بهذا اللحاظ لا يحرز اتصاله بزمان اليقين وتعرضه ﷺ لذلك بصورة الإشكال والجواب لا تكون قرينة على كون مراده بزمان الشك زمان الوصف.

أقول: إن أراد ﷺ من اتصال زمان الشك بزمان اليقين ما ذكرنا في التوضيح فيرد عليه أن المعتبر في جريان الاستصحاب العلم بالحالة السابقة واحتمال بقائها في ظرف التعبد بالبقاء، وهذا الاحتمال حاصل في ناحية كل منهما بخصوصه حيث أي منهما لوحظ يحتمل بقاؤه على عدمه في زمان حدوث الحادث الآخر ولو لاحتمال تأخر حدوثه عن الحادث الآخر، ولم يظهر من خطابات النهي عن نقض اليقين بالشك أزيد من اعتبار هذا الاحتمال.

وإن أراد أنه يعتبر أن لا يتخلل بين زمان وصف اليقين وزمان الشك زمان يعلم فيه انتقاض الحالة السابقة بأن يكون المكلف في ظرف التعبد بالبقاء متيقناً بالإضافة

فإنه يقال: نعم، ولكنه إذا كان بلحاظ إضافته إلى أجزاء الزمان، والمفروض إنه لحاظ إضافته إلى الآخر، وأنه حدث في زمان حدوثه وثبوته أو قبله، ولا شبهة أن زمان شكه بهذا اللحاظ إنما هو خصوص ساعة ثبوت الآخر وحدوثه لا الساعتين.

إلى زمان وشاكاً بالإضافة إلى ما بعده وفي صورة العلم بالحادثين والشك في المتقدم والمتأخر لا يكون الأمر كذلك أي لا يحرز اتصال زمان الشك بزمان وصف اليقين؛ لأن ظرف التعبد ببقاء الحادث على عدمه زمان حدوث الآخر كما هو الفرض، وبما أن زمان حدوث الآخر مردد بين الزمانين فلو كان زمان حدوث الآخر هو الزمان الثاني يكون زمان الشك منقطعاً عن زمان اليقين بعدم الحادث بالزمان الثاني من الأزمنة الثلاثة التي أولها زمان اليقين بعدم كل منهما فيه.

فالجواب عن ذلك: أنه لا يعتبر في الاستصحاب تقدم اليقين بالشيء على الشك فيه فضلاً عن اتصال زمان نفس الشك أي الزمان الثاني بالأول بل المعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون المكلف في ظرف التعبد على يقين من الشيء ويحتمل بقاؤه في ظرف التعبد بحيث لا يكون بالإضافة إلى ذلك الظرف علم بالانتقاض ولو كان عدم العلم بالانتقاض لتردد زمان الحادث الآخر الذي ظرف التعبد بين زماني الأول والزمان الثالث كما لو كان منشأ احتمال البقاء لتردد مكان المتيقن كما إذا علمنا بوجود زيد في البلد الفلاني وقد خرب طرفه الشرقي بحيث لو كان زيد فيه لمات بخلاف ما لو كان في طرفه الغربي فإنه في مثل ذلك يجري الاستصحاب في ناحية حياة زيد، وكذلك الحال في المقام.

وعلى الجملة لا موجب لرفع اليد عن الحالة السابقة وهو عدم الحادث إلى زمان اليقين بعدم بقائه على عدمه وهو الزمان الثالث من الأزمنة، وإذا كان الأثر لبقاء كل منهما على عدمه أثر يخالف الأثر للآخر فيقع التعارض بينهما، وأما مثل ما لو

. . . .

مات أخوان لأحدهما وارث من الطبقة الأولى دون الآخر فيجري الاستصحاب في ناحية حياة من له وارث إلى زمان موت الآخر ويترتب عليه إرثه من أخيه الميت، ولا يجري الاستصحاب في ناحية حياة من ليس له وارث من الطبقة الأولى لما تقدم من عدم الأثر لحياته حال موت أخيه، وكذا الحال فيما إذا مات الوالد المسلم وأسلم ولده الكافر ويشك في أن إسلام الولد كان قبل موت الوالد ليرث منه أو أنه أسلم بعد موته ليكون ما تركه لسائر ورثته فإن الاستصحاب في عدم إسلام الولد إلى زمان موت والده ينفي موضوع الإرث للولد، وهو ما إذا مات الوالد المسلم عن ولد مسلم بخلاف الاستصحاب في ناحية حياة الوالد إلى إسلام الولد فإنه لا يكون الموضوع لإرثه الولد فإنه لا يثبت موت الولد عن ولد مسلم وان الولد أسلم في حياة والده، وهل فيما إذا علم ملاقاة الماء للنجس وبلوغه كر أو شك في المتقدم من الملاقاة والكرية من هذا القبيل ولو فرض الجهل بتاريخهما بمعنى أن عدم حدوث أحدهما في زمان حدوث الآخر ذو أثر فقط ليجري الاستصحاب في بقائه على عدمه إلى زمان وجود الآخر بلا معارض أو أن عدم كل منهما في زمان الآخر ذو أثر فيسقط الاستصحابان في ناحية عدم حدوث كل منهما في زمان الآخر فيرجع في الماء إلى أصالة الطهارة والظاهر أنه مع الجهل بتاريخهما يحكم بنجاسة الماء المفروض؛ لأن ملاقاته للنجاسة محرزة بالوجدان ومقتضى الاستصحاب عدم صيرورته كراً حال حدوث الملاقاة فيحرز الموضوع لانفعاله كما هو مقتضى ما دل على تنجس الماء الذي ليس كراً بالملاقاة كما هو المفهوم من قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء»[1] والاستصحاب في عدم ملاقاته النجاسة

(١) وسائل الشيعة ١: ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق.

فانقدح أنه لا مورد ها هنا للإستصحاب لاختلال أركانه لا أنه مورده، وعدم جريانه إنما هو بالمعارضة، كي يختص بما كان الأثر لعدم كل في زمان الآخر، وإلّا كان الاستصحاب فيما له الأثر جارياً.

المفروضة إلى صيرورته كراً لا يثبت حدوث الملاقاة حين حدوثها أو بعد حدوثها.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا مجال للاستصحاب في ناحية عدم كل منهما إلى زمان حدوث الآخر ليقال بتساقطهما والرجوع إلى أصالة الطهارة، وكذا لا مجال لما ذكر النائيني ﷺ من أن الملاقاة بعد حدوث الكرية لا يوجب انفعال الماء لا الملاقاة آن حصول الكرية والوجه في عدم المجال أن تقدم الموضوع على الحكم رتبي لا زماني حيث إن الحكم لا ينفك عن تمام الموضوع وإلّا لا يكون تمام الموضوع له وتمام الموضوع للاعتصام كرية الماء يعني الماء الكر.

وربّما يقال: إنه لا مجال للاستصحاب في ناحية عدم الكرية إلى زمان الملاقاة؛ لأن الملاقاة إذا حصلت في الزمان الثالث من الأزمنة المتقدمة يكون نقض اليقين بعدم الكرية باليقين بالكرية حيث إنه لو كانت الملاقاة في الزمان الثالث لحصلت الكرية في الزمان الثاني لا محالة فيكون الاستصحاب في ناحية الكرية إلى زمان الملاقاة من التمسك بالعام في شبهته المصداقية حيث يحتمل كون الاستصحاب من نقض اليقين باليقين لا بالشك وهكذا الحال في الاستصحاب في ناحية عدم الملاقاة إلى زمان الكرية.

والجواب ما تقدم فقد ذكرنا في ردّ كلام الماتن في ترتيب الأزمنة الثلاثة من كفاية احتمال البقاء في جريان الاستصحاب ولا يعتبر الشك في البقاء على كل تقدير واحتمال البقاء في ناحية الماء زمان الملاقاة موجود بالوجدان لاحتمال حدوث الكرية في الزمان الثالث والشبهة المصداقية لا يعقل في صفات النفس؛ لأن علم

وأما لو علم بتاريخ أحدهما فلا يخلو أيضاً[١] إما يكون الأثر المهم مترتباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن فلاإشكال في استصحاب عدمه لولا المعارضة باستصحاب العدم في طرف الآخر أو طرفه كما تقدم.

النفس بها حضوري وإنما يتصور الشبهة المصداقية فيما كان علم النفس بها بصورها كالموجودات في موطن آخر، وعلى الجملة العلم بحصول الكرية في الزمان الثاني على تقدير كون الملاقاة في الزمان الثالث مع عدم العلم بحصولها في الزمان الثالث لا يكون علماً بانتقاض عدم كرية السابقة قبل الملاقاة كما تقدم في فرض العلم بموت زيد على تقدير كونه في الطرف الشرقي من البلد حيث لا يخرج العلم بموته على تقدير من نقض اليقين بالشك ومما ذكر يظهر الحال فيما لو علم بطهارة إناء زيد وتنجس إناء عمرو تفصيلاً ثمّ اشتبه الإناءان من أن كلاً من الإناءين بعد الاشتباه مجرى لاستصحاب الطهارة ولكنهما يسقطان بالمعارضة وليس هذا من قبيل الشبهة المصداقية لخطاب «لا تنقض اليقين بالشك» لأن المكلف في ظرف التعبد على يقين من طهارة كل منهما ويحتمل بقاءها في أي منهما بخصوصه لا في مجموعهما.

[١] إذا علم بتحقق الحادثين وشك في المتقدم والمتأخر منهما مع العلم بتاريخ حدوث أحدهما فقد ذكر الماتن في ذلك صوراً:

الأولى ـ ما إذا كان الأثر الشرعي المرغوب مترتباً على عنوان تقدم أحدهما على الآخر أو تقارنه مع الآخر أو تأخره عنه، وأنه يجري الاستصحاب في عدم تحقق هذا العنوان، وعدم وجود المقدم أو المقارن أو المؤخر بمفاد (ليس) التامة لو لم يكن في البين معارضة بأن لم يكن هذا العنوان في طرف الحادث الآخر موضوعاً للحكم بالخلاف أو كان غير هذا العنوان في طرف ذلك الحادث كذلك أي موضوعاً للحكم بالخلاف على قرار ما تقدم، وعلى الجملة العلم بتاريخ حدوث أحدهما لا يفترق

وإما يكون مترتباً على ما إذا كان متصفاً بكذا، فلا مورد للاستصحاب أصلاً، لا في مجهول التاريخ ولا في معلومه كما لا يخفى، لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً فيهما.

عن صورة الجهل بتاريخهما في هذه الصورة.

الثانية ـ ما إذا كان الأثر مترتباً على مفاد (كان) الناقصة أي اتصاف أحد الحادثين بالتقدم أو التأخر أو التقارن بالآخر وقد ذكر عدم جريان الاستصحاب في هذه الصورة أصلاً؛ لأن اتصاف شيء من الحادثين بتلك العناوين غير مسبوق بالحالة السابقة وهذه الصورة لا تفترق من صورة الجهل بتاريخهما في الحكم بعدم جريان الاستصحاب حتى فيما لو كان الموضوع للحكم الاتصاف في ناحية أحدهما فقط بمفاد (كان) الناقصة، وقد ذكرنا فيما سبق أن هذا بالإضافة إلى إحراز الموضوع، وأما بالإضافة إلى نفيه يجري الاستصحاب في ناحية عدم اتصاف ونفيه كما هو مفاد السالبة بانتفاء المحمول فيحرز ولو كانت الحالة السابقة السالبة بانتفاء الموضوع.

الثالثة ـ فلم يتعرض لها في المقام وهي ما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على الحادث إذا كان متصفاً بالعدم زمان الحادث الآخر كما هو مفاد القضية المعدولة، وقد تقدم أن الحال فيها كالحال في الصورة الثانية ولعله ﷺ تركها لذلك.

الرابعة ـ ما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على عدم أحدهما بمفاد (ليس) التامة زمان وجود الآخر بأن كان الموضوع هو عدم أحدهما ولكن زمان حدوث الآخر فقد ذكر ﷺ جريان الاستصحاب في ناحية مجهول التاريخ وعدم جريانه في ناحية معلومه وأما جريانه في ناحية مجهول التاريخ لإحراز اتصال زمان شكه بزمان يقينه فإن تمام الزمان بعدم زمان العلم بعدمهما إلى زمان العلم بتاريخ حدوث الآخر زمان الشك بالإضافة إلى مجهول التاريخ كما إذا مات أخوان ليس لهما وارث من الطبقة

. . . .

الأولى وعلم أن الأخ الأكبر قد مات يوم الجمعة، ولكن لم يعلم أن الأخ الأصغر مات يوم الخميس أو يوم السبت فإن الاستصحاب في بقاء الأخ الأصغر حياً إلى يوم الجمعة بل إلى يوم السبت يحرز به أنه يرث الأخ الأكبر فإنه قد مات يوم الجمعة وكان أخوه حياً في ذلك الزمان فيتم الموضوع لكونه وارثاً، وأما الأخ الأكبر فلا مجال للاستصحاب في حياته؛ لأنه قبل يوم الجمعة كان حياً قطعاً ويومها كان ميتاً قطعاً وبقاء حياته زمان موت أخيه الأصغر وإن كان محتملاً إلّا أنه لم يحرز اتصاله بزمان يقينه حيث إنه لو كان زمان موت الأصغر يوم السبت لكان منفصلاً عن زمان اليقين بعدم موت الأكبر بزمان اليقين بموته وفيه ما تقدم من أن إحراز هذا الاتصال غير معتبر بل المعتبر احتمال البقاء في حياة الأخ الأكبر زمان موت الأصغر وهذا الاحتمال موجود لاحتمال موت الأصغر يوم الخميس.

وذكر النائيني ﷺ عدم جريان الاستصحاب في ناحية المعلوم تاريخه لا لما ذكر الماتن ﷺ أو غيره بل لأن خطابات الاستصحاب من أخبار «النهي عن نقض اليقين بالشك» ناظرة إلى التعبد ببقاء الحالة السابقة في عمود الزمان عند الشك في بقائها في الزمان ولا يكون في ناحية المعلوم تاريخه احتمال البقاء في عمود الزمان؛ لأن عدمه قبل التاريخ المحرز حدوثه فيه معلوم وعدم بقائه فيما بعده أيضاً معلوم.

لا يقال: الحادث المعلوم تاريخه وإن كان بالإضافة إلى أجزاء الزمان كذلك لكن بالإضافة إلى زمان الحادث المجهول تاريخه مشكوك.

فإنه يقال: إذا علم مثلاً إسلام الوارث عند غروب الشمس وتردد موت المورث بين أن يكون قبل الغروب أو بعده فإن قيد إسلام الوارث بزمان موت المورث، وقيل: إن إسلامه كذلك مشكوك فهو صحيح ولكن إسلامه المقيد بزمان موت المورث

. . . .

ليس لعدمه حالة سابقة، وإن أريد عدم إسلامه في زمان من أجزاء الزمان وجد فيه موت المورث فهذا تعبير عن ملاحظة الحادث المعلوم تاريخه بحسب أجزاء الزمان وليس في ناحيته شك بالإضافة إلى زمان من تلك الأزمنة.

أقول: ملاحظة المعلوم تاريخه بالإضافة إلى زمان يضاف إلى موت المورث وبقاء إسلام الوارث على عدمه في ذلك محتمل ولو باحتمال موت المورث قبل الغروب، وبتعبير آخر أجزاء الزمان بالإضافة إلى إسلام الوارث متعين ولكن بالإضافة إلى موت المورث غير متعين، وإذا كان الأثر مترتباً على عدم إسلام الوارث زمان موت المورث فيحتمل بقاء عدم إسلام الوارث على عدمه في ذلك الزمان ولو بكون ذلك الزمان متقدماً على الغروب، وعلى الجملة لا فرق في جريان الاستصحاب في عدم الحادث بمفاد (ليس) التامة بين المعلوم تاريخه والمجهول تاريخه فإن كان لعدم كل منهما زمان الآخر أثر فالاستصحاب في ناحية عدم كل منهما معارض بالمثل فيتساقطان وإلّا جرى في ناحية خصوص ما له أثر شرعي.

إذا ظهر ذلك فلنرجع إلى الفرع السابق ما إذا علم بحدوث الكرية للماء بإلقاء الماء القليل عليه شيئاً فشيئاً وعلم أيضاً بملاقاته للنجاسة وشك في المتقدم من الملاقاة وحدوث الكرية فهل يحكم بطهارة الماء في جميع الصور من الجهل بتاريخهما والعلم بتاريخ الكرية أوالعلم بتاريخ الملاقاة للرجوع بأصالة الطهارة بعد تساقط الاستصحاب في ناحية كل من عدم الملاقاة إلى زمان الكرية مع الاستصحاب في ناحية عدم الكرية إلى زمان الملاقاة حتى في صورة العلم بالكرية من حيث التاريخ أو الحكم بالطهارة في صورتين فقط:

إحداهما ـ الجهل بتاريخ كل من الكرية والملاقاة حيث إنه بعد تعارض

. . . .

الاستصحابين يرجع إلى أصالة الطهارة.

وثانيتهما ـ الجهل بتاريخ الملاقاة حيث يجري الاستصحاب في ناحية عدم الملاقاة إلى زمان الكرية، وأما الصورة الثالثة ـ وهي العلم بتاريخ الملاقاة فقط فإنه يحكم بنجاسته للاستصحاب في ناحية عدم الكرية إلى زمان الملاقاة وهذا القول مبني على عدم جريان الاستصحاب في ناحية المعلوم تاريخه وتعارض الاستصحابين في صورة الجهل بتاريخهما أو الحكم بنجاسة الماء في جميع الصور الثلاث، والتزم بذلك النائيني ﷺ وبنى الحكم بها على مقدمة ذكرها وهي أنه إذا ورد في الخطاب حكم إلزامي بنحو العموم الاستغراقي سواء كان ذلك مفاد العام الوضعي أو الإطلاق واستثنى من هذا العام عنوان وجودي بثبوت حكم ترخيصي له فالمتفاهم العرفي أنه يعتبر في رفع اليد عن ذلك في فرد إحراز انطباق عنوان المستثنى على ذلك الفرد كما إذا قال المولى لعبده: لا تأذن أحداً في الدخول عليّ، ثم قال: لا بأس بدخول العالم، فيكون اللازم في إذن العبد للدخول إحراز أن المأذون عالم، وعليه في مسألة الشك في تقدم الكرية أو الملاقاة يحكم بنجاسة الماء مع الجهل بتاريخهما؛ لأن المعتبر في الحكم بعدم انفعال الماء حدوث الملاقاة بعد صيرورة الماء كراً والاستصحاب في عدم ملاقاة الماء إلى زمان الكرية لا يثبت حدوث الملاقاة بعد صيرورته كراً وأما في صورة الجهل بتاريخ الكرية فقط فيجري الاستصحاب في ناحية عدم كرية الماء وبقاء قلته إلى زمان الملاقاة، ولا يجري الاستصحاب في ناحية عدم الملاقاة إلى زمان الكرية لوجهين:

أولهما ـ أنه لا يثبت الملاقاة بعد حدوث الكرية.

والثاني ـ أن الملاقاة معلومة التاريخ وأما في الصورة الثالثة يعين العلم بتاريخ

. . . .

الكرية فلا يجري الاستصحاب في ناحية عدم الكرية للعلم بتاريخها ولا في ناحية عدم الملاقاة لكونه مثبتاً حدوثها بعد الكرية ولا يحكم بأصالة الطهارة لما أسسه من القاعدة حيث إن حكم الشارع بالاجتناب عن الملاقي للنجس إلّا الكر من الماء مقتضاه لزوم إحراز سبق الكرية على الماء.

وفيه: أنه لا يستفاد من قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» أنه يعتبر في عدم انفعال الماء بالملاقاة سبق الكرية على الملاقاة زماناً بل مفاده اعتبار كرية الماء عند ملاقاته مع النجاسة وأيضاً ما ذكر ﷺ من أنه إذا ورد عام إلزامي واستثنى منه عنوان وجودي والحكم عليه بالترخيص مقتضاه لزوم إحراز العنوان الوجودي في ثبوت الحكم الترخيصي وعلى ذلك أيضاً بنى عدم جواز النظر إلى المرأة المشكوكة كونها من محارمه أو من الأجنبية حيث إن الشارع حكم بحرمة النظر إلى النساء إلّا محارمه، وكذا فيما إذا شك في أن الدم أقل من الدرهم ليكون معفواً في الصلاة حيث يحكم بمانعية الدم في الثوب والبدن للصلاة إلّا مع إحراز كونه أقل منه لا يمكن المساعدة عليه فإنه إن أراد أن الخارج عن الحكم الإلزامي واقعاً ما أحرز فيه العنوان الوجودي فهو خلاف ظاهر الخطاب حيث إن المتفاهم العرفي من عناوين الموضوعات واقعها بلا فرق بين تلك الموارد وغيرها وإن أريد فهم حكم ظاهري بالإضافة إلى الفرد المحتمل دخولها في العام أو الخارج منه ففيه أن الخطاب المفروض لا يتكفل إلّا بيان الحكم الواقعي لا الظاهري والحكم الطريقي سواء كان وجوب الاحتياط في الفرد المشكوك أو غيره. نعم، يلزم الاحتياط في مثل المرأة المشكوكة في كونها من المحارم ولكنه للاستصحاب في عدم كونها منها أما بالاستصحاب في العدم الأزلي أو بنحو الاستصحاب العدم المحمولي ومع

. . . .

الإغماض عما ذكرنا فلا يفيد ما أسسه في الحكم بنجاسة الماء عند الشك في تقدم الملاقاة وتأخرها مع العلم بتاريخ الكرية فإن هذه المسألة ليست من صغريات القاعدة لما ورد في جواز الاستعمال في الماء إذا لم يغلب النجاسة عليه واستثنى من هذا الترخيص الراكد إذا لم يبلغ قدر كر حيث ثبت فيه لزوم الاجتناب.

وقد ذكرنا الحكم بنجاسة الماء في جميع الفروض الثلاثة لما ذكرنا من جريان الاستصحاب في ناحية عدم الكرية عند حدوث الملاقاة المحرزة، وبتعبير آخر بقاء الماء على قلته زمان الملاقاة تمام الموضوع لتنجس الماء المحرز قلته في ذلك الزمان بالاستصحاب وملاقاته مع النجاسة بالوجدان من غير فرق بين الجهل بتاريخهما أو حتى العلم بتاريخ الكرية فإن زمان حدوث الكرية بالإضافة إلى حدوثها محرز، وأما بالإضافة إلى زمان الملاقاة غير محرز ولا يعارض هذا الأصل بأصالة عدم الملاقاة إلى زمان الكرية لعدم الشك في نجاسة الماء المفروض مع جريان الاستصحاب في عدم الكرية وبقاء الماء على قلته زمان الملاقاة فإن أُريد بالاستصحاب في عدم الملاقاة إلى زمان الكرية نفي الجزأين اللذين هما تمام الموضوع لنجاسة الماء فلا شك فيهما، وإن أُريد نفي المعية في حدوثهما فعنوان المعية غير مأخوذ في موضوع تنجسه بل الموضوع له ذات الجزأين بمفاد (واو) الجمع مع أن الاستصحاب في عدم الملاقاة إلى زمان الكرية لا يثبت وقوع النجس الموجود في الماء عند كريته، ولو كان الاستصحاب في عدم ملاقاة الماء زمان عدم كريته النجاسة جارياً في الفرض لزم الحكم بطهارة الماء الملاقي للنجس حتى مع عدم العلم بكريته أصلاً بأن احتمل الكرية فيه عند ملاقاته؛ لأن الاستصحاب في عدم الملاقاة زمان قلة الماء في الفرض أيضاً يجري ويعارض بالاستصحاب

. . . .

في عدم الكرية زمان الملاقاة فيرجع إلى أصالة الطهارة بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما، وهذه المسألة سيالة تجري فيما إذا حدث أمران وكان الأثر مترتباً لعدمه زمان الآخر المعلوم حدوثه كما إذا انقضت العدة في المرأة المطلقة بطلاق رجعي وحصل الرجوع فيشك في أن الرجوع كان قبل انقضاء العدة أو بعد انقضائها فإنه على ما ذكرنا الرجوع محرز بالوجدان فيستصحب عدم انقضاء العدة في ذلك الزمان فيحكم بصحة الرجوع ولا يعارض باستصحاب عدم حصول الرجوع زمان العدة فإنه لو صحت هذه المعارضة لجرت فيما إذا حصل الرجوع مع الشك في انقضاء العدة فعلاً من غير علم بانقضائها؛ لأن الرجوع لم يكن في زمان فيحتمل بقاؤه على عدمه زمان العدة لاحتمال انقضائها عند حصول الرجوع، وكما يقال بأن الاستصحاب في هذه الموارد في ناحية عدم الرجوع زمان العدة يرجع إلى نفي المعية كذلك الكلام في مسألة العلم بالحادثين، وقد ورد في صحيحة زرارة الاستصحاب في ناحية الوضوء والحكم بصحة الصلاة مع ذلك الوضوء المستصحب مع أنه بناءً على المعارضة لا يمكن أن يقال نفس الصلاة محرزة بالوجدان والوضوء بالاستصحاب لجريان الاستصحاب في عدم الصلاة زمان الوضوء. ودعوى أن الشك في الصلاة زمان الوضوء مسبب عن الشك في بقاء الوضوء زمان الصلاة فيكون الاستصحاب في ناحية الوضوء أصلاً سببياً حاكماً على الاستصحاب في ناحية تحقق الصلاة زمان الوضوء كما ترى لما تقدم من أن مجرد المنشئية لا تصحح الحكومة بل لابد في الحكومة من كون الترتب شرعياً فحصول الصلاة بالوضوء مع بقاء الوضوء عقلي.

والجواب الصحيح أن متعلق التكليف حصول ذات الأمرين في زمان واحد في موارد الجزء وحصول الصلاة زمان الوضوء كما في مراد الشرط وإذا أتى بالصلاة وتعبد

وإما يكون مترتّباً على عدمه الذي هو مفاد ليس التامة في زمان الآخر، فاستصحاب العدم في مجهول التاريخ منهما كان جارياً، لإتصال زمان شكه بزمان يقينه، دون معلومه لانتفاء الشك فيه في زمان، وإنما الشك فيه بإضافة زمانه إلى الآخر، وقد عرفت جريانه فيهما تارة وعدم جريانه كذلك أخرى.

الشارع بكونه زمان الوضوء تحقق متعلق التكليف.

لا يقال: فكيف يكون مورد التعارض في مسألة العلم بحدوث الحادثين والشك في المتقدم والمتأخر منهما.

فإنه يقال: مورده أن يكون العنوان الواحد منطبقاً على كل من الحادثين، ويكون عدم كل منهما زمان حدوث الآخر موضوعاً لحكم يخالف حكم الآخر كما إذا مات أخوان ليس لهما وارث من الطبقة الأولى وشك في المتقدم في الموت منهما. فكما أن بقاء الأخ الأكبر زمان موت الأخ الأصغر موضوع لكونه وارثاً للميت أي الأخ الأصغر كذلك بقاء الأخ الأصغر على حياته زمان موت الأكبر موضوع لكونه وارثاً للأخ الأكبر وفي الفرض يقع التعارض في ناحية الاستصحاب في حياة كل منهما زمان موت الآخر، وفي مثل ذلك إذا لم يحرز الموت في ناحية أحدهما بخصوصه أصلاً بل احتمل ذلك يجري الاستصحاب في ناحية عدم موته زمان موت الآخر بلامعارضة، وكذلك إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على عدم موت أحدهما بخصوصه زمان موت الآخر كما في موت أخوين لأحدهما بخصوصه وارث من الطبقة الأولى دون الآخر فإنه يجري الاستصحاب في ناحية حياة الأخ الذي له وارث من الطبقة الأولى زمان موت الآخر ولا يجري الاستصحاب في ناحية من ليس له وارث فإنه لا أثر لحياته عند موت أخيه حتى تحرز بالاستصحاب هذا بالإضافة إلى العنوان الواحد المنطبق على كل من الحادثين، وأما إذا كان ظاهر الخطاب الشرعي كون

فانقدح أنه لا فرق بينهما، كان الحادثان مجهولي التاريخ أو كانا مختلفين، ولا بين مجهوله ومعلومه في المختلفين، فيما اعتبر في الموضوع خصوصية ناشئة من إضافة أحدهما إلى الآخر بحسب الزمان من التقدم، أو أحد ضديه وشك فيها، كما لا يخفى.

كما انقدح أنّه لا مورد للإستصحاب أيضاً فيما تعاقب حالتان متضادتان[١]

الشيء محكوماً بحكم عند حدوث الآخر ومحكوماً بحكم خلاف عدم حدوثه فإن أحرز ذلك الشيء وأحرز عدم الآخر يثبت الحكم المترتب على ذلك الشيء عند عدم حدوث الآخر نظير كون ملاقاة النجس الماء منجساً له إذا لم يكن كراً على ما تقدم في مسألة الكرية والملاقاة ومسألة الرجوع في الطلاق زمان العدة أو بعد انقضائها.

لا يقال: الاستصحاب في عدم ملاقاة ما صار كراً إلى زمان بلوغه إلى حدّه ليس لنفي تنجس الماء ليقال: أنه قد أُحرز الموضوع لتنجسه بل الاستصحاب لإثبات كون الماء المفروض داخل في موضوع الماء المعتصم حيث إن الراكد المعتصم ما إذا وصل حد الكر ولم يلاق إلى بلوغه إلى ذلك الحد النجاسة فإنه يقال: قد أُحرزت ملاقاته النجاسة بالوجدان ومقتضى الاستصحاب قلته ذلك الزمان مع أن بلوغ الماء كراً موضوع للاعتصام بالإضافة إلى وقوع النجاسة فيه زمان كريته والاستصحاب في عدم وقوع النجاسة المفروضة فيه زمان قلته لا يثبت وقوعها فيه في زمان كريته.

في تعاقب الحالتين والشك في المتقدم منهما

[١] بقي الكلام فيما إذا تعاقبت حالتان مختلفتان وشك في المقدم والمؤخر منهما كما إذا علم المكلف بالوضوء والحدث وشك في المقدم منهما والمؤخر منهما فقد ذكر الماتن ﷺ عدم جريان الاستصحاب في ناحية شيء منهما مع الجهل

كالطهارة والنجاسة وشك في ثبوتهما وانتفائهما للشك في المقدّم والمؤخّر منهما وذلك لعدم إحراز الحالة السابقة المتيقّنة المتّصلة بزمان الشك في ثبوتهما، وترددها بين الحالتين، وأنّه ليس من تعارض الإستصحابين، فافهم وتأمل في المقام فإنّه دقيق.

بتاريخهما من حيث الحدوث لعدم الحالة السابقة المحرزة اتصال زمان شكها بها وأن عدم جريانه ليس للتعارض بين الاستصحابين ومع العلم بتاريخ حدوث أحدهما فمقتضى ما ذكره جريان الاستصحاب في ناحيته لتعين الحالة السابقة فيه بخلاف المجهول تاريخه فإنه لا يحرز فيه اتصال زمان شكه بزمان يقينه والمحكي عن جامع المقاصد أنه مع اختلاف الحالتين يؤخذ بضد الحالة السابقة على الحالتين.

وذكر بعض الأعلام ﷺ في تقريبه ما حاصله أنه يعتبر في جريان الاستصحاب العلم بالحالة السابقة تفصيلاً أو إجمالاً وهذا العلم حاصل بالإضافة إلى ضد الحالة السابقة على الحالتين؛ ولذا يجري الاستصحاب في ناحيتها للشك في بقائها وغير حاصل بالإضافة إلى الحالة الموافقة ولذا لا يجري الاستصحاب في ناحيتها مثلاً إذا كان المكلف على حدث أصغر في أول النهار ثم علم بالوضوء والنوم بعد أول النهار وشك في أنه توضأ ثمّ نام فالآن محدث أو أنه نام ثمّ توضأ فالآن على طهر فيكون المكلف على علم بحصول الطهارة له بوضوئه ويحتمل بقاء تلك الطهارة فعلاً فيستصحب وأما بالإضافة إلى الحدث فلا مجرى للاستصحاب؛ لأنه إن أُريد الحدث أول النهار بأن يكون المستصحب نفس ذلك الحدث فقد علم بانتقاضه، وإن أُريد حدث آخر غيره فلا علم بحصوله؛ لأن العلم بالنوم مع احتمال كونه قبل الوضوء لا يوجب العلم بحدوث حدث آخر نعم يحتمل كونه بعد الوضوء فإنه على هذا التقدير حدث آخر ولكن ذلك مجرد احتمال لا يقين به.

. . . .

لا يقال: العلم بالحدث عند نومه محرز فيستصحب ذلك الحدث سواء كان حدوثه من أول النهار أو عند النوم.

فإنه يقال: لا يمكن أن يكون هذا الاستصحاب شخصاً؛ لأن الحاصل بالنوم غير محرز والحاصل من الأول غير باق فيتعين أن يكون المستصحب من قسم الكلي أي طبيعي الحدث الأصغر من غير ملاحظة كونه من الأول أو بالثاني والاستصحاب في ناحية الطبيعي غير جار؛ لأنه يعتبر في جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي أن يكون الفرد المحتمل حدوثه متصلاً لارتفاع الفرد الأول أو مقارناً لحدوث الفرد الأول لئلا يتصل العدم في الطبيعي بين ارتفاع الفرد الأول وحدوث الفرد الثاني المحتمل حدوثه ولكن في المقام لو كان حدث آخر بالنوم غير الحدث الذي كان في أول النهار لكان الحدث الأصغر منفصلاً عن الأول بالوضوء في الوسط.

ثمّ إنه ﷺ ذكر إذا كان تاريخ حدوث إحدى الحالتين معلوماً فإن كان المعلوم تاريخها ضداً للحالة السابقة فيجري الاستصحاب في ناحيتها بلا معارض لعدم جريان الاستصحاب في ناحية المجهول تاريخها بعين ما تقدم وأما إذا كان المعلوم تاريخها موافقاً للحالة السابقة للحالتين فيجري الاستصحاب في ناحيتها وناحية المجهول تاريخه ويسقطان بالمعارضة فلابد في إحراز شرط الصلاة من الوضوء لها بمقتضى قاعدة الاشتغال.

أقول: لم يظهر الفرق بين ما كان الموافق للحالة السابقة معلوم التاريخ أو مجهوله فإنه إن أُريد مع العلم بتاريخ النوم يستصحب الشخص أي الحدث الحاصل بالنوم فلا علم بالحدث الحاصل بالنوم، وإن أُريد الحدث الحاصل بالسبب السابق فقد ارتفع ذلك الحدث قطعاً بالوضوء وإن أُريد استصحاب الحدث عند النوم فإنه قطعي

. . . .

بأي سبب حصل بالسابق أو النوم ليكون الاستصحاب فيه من قبيل الاستصحاب في القسم الثاني فيجري هذا في فرض كونهما مجهولي التاريخ أيضاً فإنه كما يستصحب ضد الحالة السابقة لتمام ركني الاستصحاب فيه كذلك يجري في الموافق للحالة السابقة بأن يقال زمان النوم الحدث كان محرزاً ويحتمل بقاؤه ولو بكون ذلك الحدث حدوثه بذلك النوم.

والحاصل: أن القسم الثالث من الكلي الذي منعنا في السابق جريان الاستصحاب فيه، والتزم القائل ﷺ بما ذكر جريانه فيه، ويعتبر في الجريان كون حدوث الفرد مقارناً لارتفاع الفرد المتيقن أو مقارناً لوجوده هو ما إذا كان اليقين بالطبيعي لليقين بالفرد المحرز انتفاؤه والشك في بقائه لاحتمال حدوث فرد آخر، وأما إذا كان اليقين بالطبيعي مع قطع النظر عن اليقين بالفرد السابق كما في المقام للعلم بكون المكلف محدثاً عند نومه فهذا داخل في القسم الثاني من الكلي، ولا يعتبر في جريان الاستصحاب فيه شيء، ولذا جعل ما ذكر من الفرض من القسم الرابع من الاستصحاب في ناحية الكلي وإن كان الصحيح القسم الثاني هذا مع قطع النظر عن أن اختلاف موجبات الحدث الأصغر لا دخل له في الحدث بل المستصحب شخص الحدث الأصغر الذي كان عند النوم سواء كان تاريخ النوم معلوماً أو مجهولاً، ولا يعتبر في جريان الاستصحاب فيه إلّا احتمال بقاء ذلك الشخص ولو لاحتمال كون النوم بعد الوضوء.

لا يقال: قد تقدم انحلال هذا العلم الإجمالي وأن المكلف يعلم بارتفاع الحدث السابق على الحالتين، ويحتمل حدوث حدث آخر، ولا يقين به ليجري الاستصحاب في ناحية بقائه.

. . . .

فإنه يقال: العلم بارتفاع الحدث الناشئ من الموجب السابق لا يمنع عن تحقق أركان الاستصحاب؛ لأن حدوث الحدث بموجب معين لا أثر له وإنما الأثر مترتب على الحالة التي كان عليها المكلف عند بوله سواء كان الحدث به أو بالموجب السابق، وإن تلك الحالة مما يحتمل بقاؤها فعلاً ولو لاحتمال كون الوضوء قبلها كما أن الأثر مترتب على الحالة التي يعبر عنها بالطهارة أو حالة الوضوء، ويحتمل بقاؤها لاحتمال كون الوضوء بعد البول.

ومما ذكرنا يظهر الحال أنه لو علم بحدوث ما يوجب النجاسة وما يوجب الطهارة لشيء وشك في المتقدم والمتأخر منهما مع العلم بأن الشيء المفروض كان قبلهما نجساً أنه لا عبرة بالعلم بالنجاسة السابقة لارتفاعه قطعاً ولكن يجري الاستصحاب في بقاء نجاسته التي كانت عند حدوث ما يوجبها ولو لاحتمال كونها بعد حدوث ما يوجب طهارته، ويتعارض مع طهارته التي كانت عند عروض ما يوجب طهارته فيرجع بعد ذلك إلى أصالة الطهارة بلا فرق بين العلم بتاريخ أحدهما أو الجهل بتاريخهما، وكل ذلك؛ لأن اليقين بوجود الشيء لا يرفع اليد عنه إلّا باليقين بارتفاعه وعدم بقائه كما هو مقتضى أخبار النهي عن نقض اليقين إلّا باليقين على خلافه واليقين بالخلاف بالإضافة إلى السابق على الحالتين، وأما بالإضافة إلى الحالة التي كانت عند حدوث الموجب ثانياً لتلك الحالة فلا يقين بارتفاعها، وإن لم يعلم بحدوثها بذلك الموجب غاية الأمر يكون الاستصحاب في الفرض من قبيل الاستصحاب في الفرد المردد الذي تقدم جريانه لتمام أركان الاستصحاب فيه.

في ما ورد في إهراق الإناءين مع انحصار الماء فيهما

بقي في المقام أمر وهو أنه قد ورد في إناءين يعلم المكلف بنجاسة أحدهما

. . . .

وليس له ماء آخر أنه يهريقهما ويتيمم[١]، وذكر جماعة منهم الماتن ﷺ أن الحكم الوارد أي التيمم للصلاة على القاعدة بحيث لولا النص لقلنا به أيضاً فإن المكلف بعد التوضؤ من كل منهما وأن يعلم أنه توضأ بوضوء صحيح كما إذا طهر أعضاء الوضوء قبل التوضؤ بالماء الثاني إلّا أنه يبتلى بالخبث الاستصحابي في أعضائه حيث يعلم عند التوضؤ بالماء الثاني قبل جريان الماء على عضوه بنجاسة ذلك العضو أما بالماء الأول أو الثاني، وتلك النجاسة تستصحب بعد الوضوء بالثاني وتمنع عن الصلاة، ولكن لا يخفى أن مقتضى ما تقدم أنه كما يجري الاستصحاب في ناحية هذه النجاسة العارضة كذلك يجري في ناحية الطهارة المعلومة حصولها عند استعمال الطاهر من الماءين وبعد تساقطهما يرجع إلى أصالة الطهارة في الأعضاء، وأما الحدث فالمكلف على يقين من ارتفاعه عند التوضؤ بالأول أو بالثاني.

نعم، يمكن أن يقال لا مجرى لأصالة الطهارة في الأعضاء؛ لأن المكلف عند غسل أول عضو بالماء الثاني يعلم إجمالاً نجاسة هذا العضو أو العضو الثاني الذي لم يغسل، وبعد تساقط أصالة الطهارة في كل منهما أيضاً لا يمكن الرجوع إلى أصالة الطهارة في الأعضاء بعد غسلها بالماء الثاني على ما هو المقرر في محله من أن زوال العلم الإجمالي بزوال بعض الأطراف لا يوجب جريان الأصل النافي الساقط من قبل في الطرف الباقي، وعلى ذلك يبقى احتمال تنجس الأعضاء مانعاً عن الصلاة، ولكن هذا المحذور يمكن علاجه بتكرار الصلاة بعد كل من الوضوء الأول والوضوء بالماء الثاني وبذلك يحرز الإتيان بالصلاة مع الطهارة من الحدث والخبث ولعل حكمة ما

(١) انظر الكافي ٣: ١٠.

. . . .

ورد من الحكم التعبدي بإهراق الماءين والتيمم للصلاة صعوبة هذا النوع من الاحتياط لنوع الناس أو عدم الابتلاء بتنجس الأعضاء بالإضافة إلى الصلاة التي لم يدخل وقتها.

لا يقال: كيف لا يجوز الاكتفاء بصلاة واحدة بعد الوضوءين على ما تقدم فإن احتمال النجاسة في الأعضاء لا أثر له فإن المانع عن الصلاة هي نجاسة الثوب والبدن إذا كانت محرزة.

فإنه يقال: النجاسة المحتملة على تقديرها مانعة في أطراف العلم الإجمالي كما يشهد بذلك ما ورد في صحيحة زرارة[1] من أمره عليه السلام بغسل تمام الناحية من الثوب إذا علم إجمالاً تنجس موضع منها، وقد تقدمت هذه الصحيحة عند التعرض للأخبار الواردة في بيان اعتبار الاستصحاب، وربما يقال: أنه إذا أمكن تطهير أعضاء الوضوء بعد الوضوء بالماء الثاني ببقية الماء الأول يحرز طهارة الأعضاء من النجاسة المعلومة بالإجمال من قبل وإن احتمل تنجس الأعضاء ثانياً، ومعه لا حاجة إلى تكرار الصلاة بعد كل وضوء لعلمه بصحة أحد الوضوءين وجريان أصالة الطهارة في أعضائه لكون تنجسها ثانياً خارجاً عن طرفي العلم الإجمالي الأول.

ودعوى حصول العلم الإجمالي ثانياً أما بنجاسة العضو الذي غسله بالماء الأول أو العضو الذي لم يغسله ثانياً لا يمكن المساعدة عليها؛ لأن هذا العلم الإجمالي غير منجز لسقوط الأصل النافي في العضو الذي لم يغسله بالماء الأول ثانياً قبل ذلك بالمعارضة فهذا نظير العلم الإجمالي بعد ملاقاة طاهر لأحد طرفي

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٣٢، الباب ٢٢، الحديث ٨

. . . .

العلم الإجمالي بالنجاسة حيث إن العلم الإجمالي الحاصل بنجاسة الملاقي (بالكسر) أو الطرف الآخر للملاقى (بالفتح) لا أثر له لسقوط الأصل النافي في الطرف للملاقى (بالفتح) بالمعارضة مع الأصل النافي في ناحية نفس الملاقى (بالفتح) قبل حصول الملاقاة.

ثمّ إن مورد النص وإن كان إناءين من الماء الطاهر وقع قذر في أحدهما ولم يعلم أيهما ولم يجد المكلف ماءً آخر لكن الحكم يجري فيما إذا كان كلّ من الإناءين نجساً ووقع المطهر لأحدهما ولم يعلم الطاهر من المتنجس فإنه لا يحتمل تعين التيمم أو جوازه في مورد النص وتعين الوضوء في الفرض بما تقدم. نعم، يفترق هذا المورد عن مورد النص في الملاقي لأحد الماءين فإنه في الفرض يحكم بنجاسته وفي مورد النص بالطهارة كما تقدم الكلام في ذلك في بحث الملاقي لبعض أطراف العلم، ولا فرق في فرض الحكم بنجاسة الملاقي لأحدهما بين أن لا يعلم من الأول وقوع المطهر في أيهما وبين ما علم أولاً ما وقع فيه المطهر ثمّ اشتبه ذلك بغيره بأن علم وقوعه على إناء زيد ولكن اشتبه إناؤه بغيره كما لا فرق بين ما إذا علم وقوع المطهر على أحدهما خاصة أو احتمل وقوعه على كل منهما فإنه في جميع الفروض الثلاثة يحكم بنجاسة الملاقي لأحدهما، وقد منع المحقق النائيني ﷺ جريان الاستصحاب في بقاء الإناءين على نجاستهما بدعوى أن التمسك بأخبار لا تنقض في صورة العلم بطهارة أحدهما بالتعيين الخارجي أو بالعنوان من التمسك بالعام في شبهته المصداقية؛ لأن الملحوظ منهما يحتمل أن يكون نقض اليقين بنجاسته من نقضه باليقين بالطهارة لاحتمال كونه الإناء الذي علم طهارته عيناً أو بالعنوان المعين، ومنع أيضاً جريانه في فرض ما إذا علم إجمالاً بوقوعه على أحدهما لا بعينه بدعوى

. . . .

أن الاستصحاب أصل محرز يكون مفاده اعتبار العلم بالشيء ومع العلم بطهارة أحد الإناءين وجداناً لا يمكن اعتبار المكلف عالماً بنجاسة كل منهما ولكن لا يخفى ما في الدعويين أما الدعوى الأولى فقد تقدم أن المعتبر في جريان الاستصحاب فعلية اليقين بالحالة السابقة والشك في بقائها وهذا حاصل في كل واحد من الإناءين مع لحاظه في نفسه والشبهة المصداقية في العلم والشك غير متصور، وأما الدعوى الثانية فلأن الاستصحاب ولو كان أصلاً محرزاً إلّا أنه ليس من العلم الوجداني حتى يوجب العلم بالنجاسة في أحدهما العلم بطهارة الآخر كما لا يعتبر في مثبتاته كبعض الأمارات فلا منافاة بين أن يعتبر الشارع المكلف عالماً بنجاسة هذا الإناء ما دام يحتملها ويعتبره عالماً بها أيضاً ما دام يحتملها في الآخر منهما.

الاستصحاب في صحة العمل عند الشك في مانعية شيء فيه

تنبيه: قد ذكر الماتن ﷺ في بحث دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين أنه قد يتمسك عند الشك في مانعية شيء للواجب الارتباطي باستصحاب الصحة وهو لا يخلو عن نقض وإبرام ويأتي تحقيقه في الاستصحاب ولكنه ﷺ لم يتعرض لذلك ونتعرض له تبعاً للشيخ ﷺ فنقول: الشك في المانع يكون بالشبهة الموضوعية تارة كما إذا شك في صلاته أنه زاد ركوعاً أم لا ففي هذا القسم يجري الاستصحاب في ناحية عدم صدور ذلك المانع ويحرز بذلك الامتثال فإنه كما يحرز حصول الشرط بالاستصحاب كما تقدم كذلك يحرز به عدم المانع حيث لا فرق بين شرط متعلق التكليف ومانعه في كون كل منهما مأخوذاً في متعلق الأمر، غاية الأمر في مورد الشرط القيد وجودي، وفي مورد المانع عدمه قيد وهذا الاستصحاب يجري حتى فيما كان الشك في مانعية الموجود بالشبهة الموضوعية

. . . .

كما إذا علم أنه كبر بعد ركوعه ولكن شك في أنها كانت بقصد الذكر بعد الركوع أو بقصد تكبيرة الإحرام فإن مقتضى الاستصحاب أنه لم يأت بها بقصد تكبيرة الإحرام، وكذا الحال فيما إذا شك في القاطع بالشبهة الموضوعية فإن الاستصحاب مقتضاه إحراز الامتثال بضم الوجدان إلى الأصل: لأن مقام الامتثال كمقام ثبوت التكليف قابل للتعبد.

وأما إذا كانت الشبهة حكمية فقد فصل الشيخ ﷺ بين الشك في مانعية شيء وقاطعيته والتزم بجريان الاستصحاب في الثاني وعدم جريانه في الأول، وإذا لم يعلم أن تكرار القراءة من أولها إلى آخرها مانع في الصلاة وذلك فإنه وإن قيل في الفرض باستصحاب الصحة بعد تكرارها حيث إنها كانت صحيحة قبل التكرار فيستصحب بقاؤها عليها إلّا أن الاستصحاب غير صحيح فإنه إن أريد استصحاب الصحة التأهلية فبقاؤها محرز حتى في موارد العلم بحصول المانع حيث إن الصحة التأهلية كون المأتي به من الأجزاء السابقة بحيث لو لحقت بها سائر الأجزاء بشرايطها وفقد موانعها تحقق متعلق التكليف والكلام والشك في لحوق سائر الأجزاء بشرايطها وعدم موانعها، وان أريد الاستصحاب في الصحة الفعلية فلا علم بها ليجري الاستصحاب في ناحية بقائها؛ لأنها تحصل بتحقق تمام الأجزاء بشرايطها وفقد موانعها.

لا يقال: لا بأس بجريان الاستصحاب في ناحية عدم جعل المانعية للمشكوك.

فإنه يقال: هذا الاستصحاب معارض بعدم تعلق التكليف بالأجزاء مطلقاً على ما تقدم في بحث دوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين. نعم، إذا شك في قاطعية شيء فلا بأس بالاستصحاب في ناحية الهيئة الاتصالية التي كانت متحققة

. . . .

للأجزاء كما إذا شك في أن الضحك في غير صوت ظاهر قاطع للصلاة أم لا.

أقول: لا يكون شيء مانعاً أو قاطعاً إلّا باعتبار عدمه في متعلق التكليف غاية الأمر يعتبر تارة عدمه عند الاشتغال بالأجزاء كالاستقرار المعتبر في أجزاء الصلاة وإما مطلقاً كترك القهقهة والتكلم والحدث حتى في الآنات المتخللة بين الأجزاء. ودعوى أن مع اعتبار الهيئة الاتصالية في الأجزاء لم يعتبر عدم ما يسمى قاطعاً في نفس متعلق التكليف بل المأخوذ فيه تلك الهيئة الاتصالية التي يعد شيئاً واحداً لا يمكن المساعدة عليها فإنه لا معنى لانقطاع الهيئة الاتصالية بدون أخذ عدم شيء في متعلق التكليف بوجه ولو أغمض عن ذلك فيجري في الاستصحاب في ناحية تلك الهيئة الاتصالية ما تقدم في استصحاب الصحة فإن كان المستصحب في ناحية الهيئة الاتصالية الفعلية بين تمام العمل فذلك غير متيقن وبالإضافة إلى الأجزاء المأتي بها محرز ولكن لا يثبت تحققها في الأجزاء السابقة مع اللاحقة، وإن أراد ما تكون بين السابقة وما يأتي بعد ذلك حيث كانت هذه الهيئة محرزة قبل الإتيان بالقاطع المشكوك فالمتعين في الجواب أنه لا معنى لهذه القاطعية إلّا أخذ عدم ذلك المشكوك في متعلق الأمر بالصلاة.

ولا يخفى أنّ ما ذكرنا عند الشك في مانعية الموجود بالشبهة الموضوعية يرجع إلى الاستصحاب في عدم تحقق المانع إنما يتم فيما أمكن إحراز أن الموجود ليس داخلاً في المانع كما مثلنا بزيادة تكبيرة الإحرام حيث إن تكبيرة الإحرام التكبيرة التي قصد بها الدخول في الصلاة وإذا جرى الاستصحاب في ناحية عدم قصده الدخول بها في الصلاة ينفي كونها تكبيرة الإحرام، وأما إذا لم يمكن ذلك الإحراز بأن كان إحراز عدم المانع بمفاد السالبة بانتفاء المحمول، ولم تكن لهذه

الثاني عشر ـ أنه قد عرفت أن مورد الاستصحاب لابد أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم كذلك، فلاإشكال فيما كان المستصحب من الأحكام الفرعية، أو الموضوعات الصرفة الخارجيّة، أو اللغوية إذا كانت ذات احكام شرعية[١].

القضية حالة سابقة وقلنا بأن الاستصحاب في العدم الأزلي غير جار حيث لا يحرز به مفاد القضية السالبة بانتفاء المحمول كما في اشتراط الصلاة بعدم كون الملبوس أو المحمول مما لا يؤكل لحمه فالاستصحاب في عدم لبس أو حمل ما لا يؤكل لا يثبت أن الملبوس أو المحمول ليس مما لا يؤكل. نعم، لو قلنا باعتبار الاستصحاب في العدم الأزلي وإحراز مفاد السالبة بانتفاء المحمول به صح الاستصحاب كما أوضحنا كل ذلك في بحث الصلاة في اللباس المشكوك.

وعلى الجملة تارة يكون صرف وجود الطبيعي مانعاً عن تحقق المأمور به بحيث لو اضطر إلى فرد من ذلك الطبيعي لم يتحقق المأمور به أو سقط الطبيعي عن المانعية، وفي هذا الفرض يمكن عند احتمال وجود منه مع المأتي به يمكن إحراز عدم الطبيعي بالاستصحاب، ويترتب على ذلك أنه مع الاضطرار إلى ارتكابه وعدم سقوط التكليف بالمأمور به بذلك لا يفترق ارتكاب القليل أو الكثير، وأما إذا كان مانعية الطبيعي انحلالية فلا يجدي الاستصحاب في عدم تحقق المانع في إثبات عدم مانعية الموجود المشكوك بل لابد من جريان الأصل في ناحية نفس الموجود المشكوك.

[١] ذكر ﷺ أنه كما يجري الاستصحاب فيما كان المستصحب حكماً شرعياً فرعياً أو كان موضوعاً له سواء كان ذلك الموضوع من الأمور الخارجية كالاستصحاب في ناحية كون المايع خمراً أو من الأمور اللغوية كالاستصحاب في ناحية بقاء اللفظ على ظهوره الأولي الموضوع للحجية كما في موارد أصالة عدم النقل كذلك يجري

وأما الأمور الإعتقاديّة التي كان المهم فيها شرعاً هو الإنقياد والتسليم والإعتقاد بمعنى عقد القلب عليها من الاعمال القلبية الإختياريّة، فكذا لا إشكال في الاستصحاب فيها حكماً وكذا موضوعاً، فيما كان هناك يقين سابق وشك لاحق، لصحة التنزيل وعموم الدليل، وكونه أصلاً عملياً إنما هو بمعنى أنه وظيفة الشاك تعبّداً، قبالاً للأمارات الحاكية عن الواقعيّات، فيعم العمل بالجوانح كالجوارح، وأما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها، فلا مجال له موضوعاً ويجري حكماً، فلو كان متيقّناً بوجوب تحصيل القطع بشيء ـ كتفاصيل القيامة ـ في زمان وشك في بقاء وجوبه، يستصحب.

فيما كان المستصحب من الأمور الاعتقادية فإن الأمور الاعتقادية على نحوين:

ـ قسم يكون المطلوب فيها التسليم قلباً وعقد القلب والبناء القلبي عليه وهذا النحو من فعل النفس في مقابل العمل بالجوارح كالاعتقاد بالحشر بخصوصياته حيث يمكن تسليم النفس لها ولو من غير العلم بتلك الخصوصيات.

ـ وقسم يكون المطلوب فيها معرفتها وتحصيل اليقين بها كوجوب معرفة الإمام عليه من غير فرق بين كون هذا الوجوب عقلاً أو شرعاً.

وعلى ذلك فلو شك في وجوب الاعتقاد بشيء أو وجوب المعرفة وتحصيل اليقين به فيستصحب وجوبهما مع كون الحالة السابقة وجوبهما ولو شك بنحو الشبهة في الموضوع فإن كان المطلوب في ذلك الأمر الاعتقاد والتسليم به قلباً فلا بأس بالاستصحاب في ناحيته بخلاف ما إذا كان المطلوب معرفته واليقين به فلا يجري مثلاً إذا شك في حياة الإمام عليه السلام وجب تحصيل العلم بحياته ولا يجري الاستصحاب في حياته من هذه الجهة ولو فرض عدم إمكان تحصيل العلم به ولو في زمان فمع جواز التنزل إلى الظن تعين تحصيله وإلّا سقط وجوب المعرفة ما دام غير

وأما لو شك في حياة إمام زمان مثلاً فلا يستصحب، لأجل ترتيب لزوم معرفة إمام زمانه، بل يجب تحصيل اليقين بموته أو حياته مع امكانه، ولا يكاد يجدي في مثل وجوب المعرفة عقلاً أو شرعاً، إلّا إذا كان حجةً من باب إفادته الظن وكان المورد مما يكتفى به أيضاً، فالإعتقاديّات كسائر الموضوعات لابد في جريانه فيها من أن يكون في المورد أثر شرعي، يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه، كان ذاك متعلّقاً بعمل الجوارح أو الجوانح.

وقد انقدح بذلك أنه لامجال له في نفس النبوّة إذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى إليها، وكانت لازمة لبعض مراتب كمالها، إما لعدم الشك فيها بعد اتصاف النفس بها، أو لعدم كونها مجعولة بل من الصفات الخارجية التكوينية،

متمكن وعلى ذلك فالاستصحاب يفيد في هذا القسم أيضاً فيما كان موجباً للظن بالبقاء مع جواز التنزل إلى الظن مع عدم إمكان تحصيل اليقين وجريان الاستصحاب فيما ذكر لا ينافي كونه أصلاً عملياً فإن معنى كونه أصلاً عملياً أنه ليس من الدليل الاجتهادي لا أنه يختص جريانه بموارد العمل بالجوارح ولا يجري في مورد الاعتقاديات.

أقول: الظاهر عدم جريان الاستصحاب في الموضوعات اللغوية فإن الاستصحاب في ناحية بقاء الوضع الأول لا يثبت ظهور اللفظ في معناه الاستعمالي وكذلك لا يعيّنه الاستصحاب في ناحية بقاء ظهوره التصوري حيث إنه لا يثبت أن المتكلم قصده في استعماله اللفظ والحجية مترتبة على الظهور الاستعمالي في كلام المتكلم اللازم لظهوره التصوري عادة مع كونه في مقام التفهيم، وأصالة عدم النقل المحرز به المدلول الاستعمالي في مقام التفهيم في نفسها أصل عقلائي لم يردع عنها الشارع ولذا يؤخذ بها حتى مع الالتزام بعدم اعتبار الاستصحاب.

ولو فرض الشك في بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة وعدم بقائها بتلك المثابة، كما هو الشأن في سائر الصفات والملكات الحسنة الحاصلة بالرياضات والمجاهدات، وعدم أثر شرعي مهم لها يترتّب عليها باستصحابها[١].

نعم لو كانت النبوّة من المناصب المجعولة وكانت كالولاية، وإن كان لابد في إعطائها من أهلية وخصوصية يستحق بها لها، لكانت مورداً للإستصحاب بنفسها، فيترتب عليها آثارها ولو كانت عقلية بعد استصحابها، لكنه يحتاج إلى دليل كان هناك غير منوط بها، وإلّا لدار، كما لا يخفى.

وأما ما ذكر من جريان الاستصحاب في ناحية التكليف الاعتقادي عند الشك في بقائه بنحو الشبهة الحكمية سواء كان المطلوب مجرد الاعتقاد والتسليم قلباً أو كان المطلوب تحصيل المعرفة واليقين به فمبني على جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية وإذا كان بنحو الشبهة في الموضوع فالاعتقاد والتسليم به قلباً على ما هو الواقع ممكن ولا يفيد الاستصحاب في ناحيته ولا يصحح الاعتقاد التفصيلي بل دليل على لزومه، وكذلك ما إذا كان المطلوب معرفة ذلك الشيء واليقين به؛ لأن كون الاستصحاب علماً بالبقاء بالإضافة إلى كونه طريقاً يثبت به البقاء في موارد كون العلم طريقاً محضاً أو مأخوذاً في الموضوع طريقاً لا فيما وجب تحصيل اليقين والعلم به وصفاً كما هو الحال في المقام.

[١] ذكر ﷺ أنه لا مجرى للاستصحاب في نفس النبوة الثابتة للنبي بناءً على أن النبوة مرتبة من كمال النفس بحيث لو كانت بتلك المرتبة يوحىٰ إليها ما دام صاحبها في دار الدنيا سواء لم يمكن نزول النفس عن تلك المرتبة أو أمكن نزولها عنها كسائر الصفات والملكات الحاصلة للنفس بالرياضات والمجاهدات النفسانية فإن عدم الجريان في الأول لعدم الشك في البقاء وعلى الثاني لعدم أثر شرعي للنبوة يراد

وأما استصحابها بمعنى استصحاب بعض أحكام شريعة من اتصف بها، فلا إشكال فيها كما مر.

ثم لا يخفى أنّ الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم، إلّا إذا اعترف بأنه على يقين فشك، فيما صح هناك التعبد والتنزيل ودلّ عليه الدليل، كما لا يصح أن يقنع به إلّا مع اليقين والشك والدليل على التنزيل.

بالاستصحاب ترتيبه عليها لا كونها بنفسها مجعولة شرعاً. نعم، لو قيل بأن النبوة من المناصب المجعولة نظير الولاية المعطاة للمتولي وأن كمال نفس الشخص خصوصية يستحق بها هذا الجعل والإعطاء فيجري الاستصحاب في ناحيتها فيما لو كان لبقائها أثر ولو كان عقلياً يمكن ترتيبه عليها بأن يكون ذلك الأثر العقلي ثابتاً للأعم من النبوة ولو كانت ظاهرية كوجوب إطاعته في أوامره ونواهيه.

ولكن جريان الاستصحاب فيها موقوف على ثبوت اعتبار الاستصحاب بدليل غير منوط ذلك الدليل بثبوت النبوة له وإلّا يكون التمسك بالاستصحاب فيها دورياً.

أقول: الصحيح عدم جريان الاستصحاب في نبوة شخص حتى بناءً على أنها منصب مجعول؛ لأن المطلوب في مورد نبوة شخص كإمامة الإمام هو معرفته وتحصيل العرفان به والتصديق بما جاء به أو أبلغه من التكاليف والأحكام ومع التمكن من معرفتها في شخص من جهة البقاء والارتفاع يجب تحصيل المعرفة ومع عدم التمكن فرضاً يسقط التكليف ما دام غير متمكن، وإن وجب الاعتقاد بما هو الواقع في هذا الحال أيضاً على نحو الإجمال على ما تقدم.

وأما الاستصحاب في الأحكام الثابتة في تلك الشريعة فإن أُريد الاستصحاب في بعض أحكامها بعد الفحص عن بقائها وارتفاعها والشك في بقائها فمبني على اعتبار الاستصحاب في ناحية الأحكام والتكاليف في الشبهة الحكمية، وقد تقدم

ومنه انقدح أنه لا موقع لتشبّث الكتابي باستصحاب نبوّة موسى أصلاً، لا إلزاماً للمسلم، لعدم الشك في بقائها قائمة بنفسه المقدسة، واليقين بنسخ شريعته، وإلّا لم يكن بمسلم، مع أنه لا يكاد يلزم به ما لم يعترف بأنه على يقين وشك، ولا إقناعاً مع الشك، للزوم معرفة النبي بالنظر إلى حالاته ومعجزاته عقلاً، وعدم الدليل على التعبد بشريعته لا عقلاً ولا شرعاً، والإتكال على قيامه في شريعتنا لا يكاد يجديه إلّا على نحو محال، ووجوب العمل بالإحتياط عقلاً في حال عدم المعرفة بمراعاة الشريعتين ما لم يلزم منه الإختلال، للعلم بثبوت إحداهما على الإجمال، إلّا إذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقة ما لم يعلم الحال.

الكلام في ذلك في بحث الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة، وإن أُريد الاستصحاب في جميعها فالاستصحاب غير جار إلّا بعد الفحص عن زوالها ولو بالنظر إلى أدلة نبوة النبي اللاحق ومعجزاته، ولو فرض الشك بعد ذلك يكون الاستصحاب موقوفاً على ثبوت اعتباره في كلتا الشريعتين وغير منوط بإحداهما خاصة فإن اعتباره إن كان منوطاً بالشريعة السابقة يكون التمسك به دورياً، وإن كان بالثاني يلزم من الأخذ به الخلف فيتعين على الشاك الاحتياط في تكاليف الشريعتين هذا فيما كان تمسك الكتابي بالاستصحاب إقناعياً، وأما إذا أراد إلزام المسلم فلا يلزم بالاستصحاب المسلم لا بالإضافة إلى الاستصحاب في نفس النبوة، ولا بالإضافة إلى بقاء أحكام الشريعة السابقة فإن المسلم لم يعرف النبي السابق في صدق نبوته والأحكام التي أتى بها إلّا بإخبار النبي اللاحق وتصديقه في أخباره وكتابه الذي أتى به من اللّه ومع هذا اليقين لا شك له في البقاء، ومع الغض عن هذا اليقين وفرض الشك في ذلك لا علم له بنبوة النبي السابق وصدق شريعته حتى تستصحب، ولعل ما حكى من قوله عليه السلام من أنا معترفون بنبوة كل موسى وعيسى إذا أقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله

الثالث عشر ـ أنه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام [١] لكنه ربما يقع الإشكال والكلام فيما إذا خصّص في زمان في أن المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام.

وننكر نبوة كل من لم يقر بنبوة نبينا يرجع إلى ما ذكر فلا يرد من أن موسى أو عيسى لم يكن كلياً بل شخصاً خارجياً اعترف المسلمون وغيرهم بنبوته.

في التمسك بالعام بعد ورود التخصيص فيه في زمان

[١] قد تقدم أنه مع الدليل الاجتهادي في مورد ولو كان عاماً أو مطلقاً يقتضي عموم الحكم لا تصل النوبة إلى الاستصحاب حيث إنه أصل عملي ولكن ربما يقع الكلام في أن للعام أو المطلق دلالة في المورد لئلا يبقى للاستصحاب موضوع أو أنه لا دلالة لهما على حكم المقام ليكون فيه مجال للاستصحاب على تقدير تحقق أركانه، وقد ذكر الماتن ﷺ أنه ربما لا يكون مدلول العام بالإضافة إلى الأزمان انحلالياً بأن يستفاد منه بالإضافة إلى كل واحد من أفراده حكم واحد استمراري كما يقال في مفاد قوله سبحانه: **﴿أوفوا بالعقود﴾** من أن كل ما يوجد من العقد في الخارج يحكم عليه بلزوم الوفاء به في عمود الزمان بحيث ينتزع منه لزوم ذلك العقد وقد يكون مدلوله انحلالياً حتى بالإضافة إلى الأزمان لأفراده بحيث يستفاد منه الحكم لكل من أفراده في كل من الأزمنة كما إذا ورد في الخطاب أكرم كل عالم في كل زمان أو أشبع كل جائع.

والخاص الوارد على خلاف حكم العام أيضاً على قسمين:

ـ **فتارة** يكون الزمان ظرفاً لحكمه كما ورد في الخطاب إذا اشتريت متاعاً فيه عيب لا تعلمه فلك الخيار في رده.

ـ **وأخرى** يكون الزمان فيه مفرداً بأن يؤخذ الزمان فيه قيداً للمتعلق أو الموضوع كما ورد لا تكرم زيد العالم يوم الجمعة، وعلى ذلك فلو كان الحكم في ناحية العام

. . . .

حكماً استمرارياً لكل فرد والزمان في ناحية الخاص ظرفاً للحكم بالخلاف ففي صورة الشك في بقاء حكم الخاص بعد زمان في كونه على حكم العام أو أنه على حكمه السابق لا يمكن التمسك بالعام في ثبوت حكمه له: لأن العام لا يتكفل لعود الحكم بعد انقطاعه بل مدلوله ثبوت حكم واحد مستمر بحسب عمود الزمان ومدلول خطاب الخاص أو دليله خروج الفرد الفلاني عن العام بعدم ثبوت ذلك الحكم الواحد المستمر له، وعلى الجملة خطاب العام لا يتكفل لبيان حكمين لكل فرد من أفراد العام بل مدلوله ثبوت حكم واحد مستمر، وبعد خروج فرد من ذلك العام يتمسك بعد زمان اليقين بالاستصحاب في بقاء الحكم الخاص هذا فيما إذا كان مدلول الخطاب في ناحية الخاص انقطاع حكم العام في ذلك الفرد، وأما إذا كان مدلوله في ناحيته خروج فرد عن العام من الأول وكان من حيث استمرار خروجه وعدمه مجملاً فيمكن التمسك بالعام بالإضافة إلى غير زمان اليقين فيه فيكون زمان ثبوت حكم العام واستمراره في ذلك الفرد بعد انقضاء مقدار مدلول خطاب الخاص مثلاً يصح التمسك بعموم أوفوا بالعقود لو خصص بخيار المجلس ونحوه فيما إذا شك في مقدار ثبوت هذا الخيار من حيث الزمان ولا يصح التمسك به فيما إذا شك في مقدار الخيار فيما إذا ثبت لا في زمان حدوث العقد فإنه إذا انقطع حكم العام في الوسط يستصحب في ناحية الخيار الثابت في الأثناء لما ذكرنا من عدم تكفل العام لحكمين لفرد من أفراده. ومما ذكر يظهر أنه لو كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الثاني بأن يكون الزمان مفرداً في ناحية كل من العام والخاص يتمسك في غير مدلول الخاص بعموم العام بلا إشكال حيث إن العام يتكفل لثبوت الحكم لذلك الفرد في ذلك الزمان وغيره من الأزمنة ولم يدلّ الخاص على خلافه.

والتحقيق أن يقال: إن مفاد العام، تارة يكون ـ بملاحظة الزمان ـ ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الإستمرار والدوام، وأخرى على نحو جعل كل يوم من الأيام فرداً لموضوع ذاك العام. وكذلك مفاد مخصَصه، تارة يكون على نحو أخذ الزمان ظرف إستمرار حكمه ودوامه، وأخرى على نحو يكون مفرداً ومأخوذاً في موضوعه.

وأما إذا كان مفاد العام بالنحو الأول أي ثبوت حكم واحد مستمر لكل من أفراد العام ومفاد خطاب الخاص بنحو أخذ الزمان قيداً فلا يمكن التمسك بالعام في غير زمان دلالة الخاص كما أنه لا يجري الاستصحاب في ناحية حكم الخاص المفروض فيه أخذ الزمان قيداً لحكمه لكون ذلك من إسراء حكم من موضوع إلى غيره.

نعم، إذا كان الأمر بالعكس بأن كانت دلالة العام بالإضافة إلى الأزمنة أفرادياً والزمان في ناحية حكم الخاص ظرفاً يكون المرجع بعد انقضاء الزمان المفروض ظرفاً للخاص عموم العام لدلالته على حكمه فيه من غير أن يكون في البين ما يدلّ على خلافه اللّهم إلّا أن يسقط العام عن الاعتبار بوجه فإنه يكون المرجع الاستصحاب في ناحية حكم الخاص؛ لأن المفروض أن الزمان في ناحية حكم الخاص مأخوذ بنحو يصح الاستصحاب في ناحيته.

وقد ظهر أن ما عن الشيخ ﷺ من جعل المعيار في التمسك بالعام بما إذا كان مفاده بالإضافة إلى الأزمنة في أفراده أفرادياً وفي جريان الاستصحاب في ناحية حكم الخاص بما إذا لم تكن دلالة العام بالإضافة إلى الأزمان أفرادياً بل حكماً واحداً استمرارياً غير صحيح على إطلاقه.

أقول: قد يورد على ما ذكره ﷺ في القسم الأول يعني ما إذا كان الزمان في كل واحد من حكم أفراد العام وحكم الخاص ظرفاً بأن يثبت في ناحية كل فرد من أفراد

. . . .

العام حكماً مستمراً من حيث الزمان والحكم في ناحية الخاص أيضاً ثابتاً للفرد في زمان فإنه ﷺ حكم في هذا القسم في زمان الشك إلى الاستصحاب في ناحية حكم الخاص في ذلك الزمان إلّا فيما كان التخصيص في ذلك الفرد في أول زمان حدوثه وأنه يؤخذ بحكم العام فيه بعد انقضاء الزمان الأول بما حاصله أن استمرار الحكم في ناحية أفراد العام يستفاد تارة من نفس خطاب العام الدال على ثبوت الحكم لكل من أفراده كما في قوله سبحانه **﴿أوفوا بالعقود﴾** فإن مفاده ثبوت وجوب الوفاء بكل واحد من أفراد العقد مستمراً، وفي مثل ذلك خروج فرد من أفراد العقد في زمان ولو كان أول زمان حدوثه فلا يمكن التمسك بالعام المفروض بالإضافة إلى ذلك الفرد بعد انقضاء أول الزمان فإن مدلول العام ثبوت حكم واحد لكل فرد من أفراد العقد من حين حدوثه مستمراً ولم يثبت هذا الحكم للفرد المفروض. نعم، لو كانت دلالة العام على ثبوت أصل الحكم لكل فرد من أفراده بخطاب واستفيد استمرار ذلك الحكم لأفراده من خطاب آخر كما في قوله سبحانه **﴿كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾**[١].

حيث إن ظاهره وجوب الإمساك لكل مكلف عند طلوع الفجر وقوله سبحانه **﴿ثمّ أتموا الصيام إلى الليل﴾**[٢] ففي مثل ذلك لو خرج فرد عن تحت العام في زمان فيمكن التفصيل بأنه لو كان الخروج في الوسط فلا يمكن الأخذ بالإضافة إلى الإمساك بعد ذلك الزمان الوسط بخلاف خروج فرد في الأول كما إذا كان المكلف عطشاناً عند طلوع الفجر بعطش يضر بحاله فإنه يمكن أن يتمسك بالعام الثاني في

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

فإن كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الأول، فلا محيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالته، لعدم دلالة للعام على حكمه، لعدم دخوله على حدة في موضوعه، وانقطاع الإستمرار بالخاص الدالّ على ثبوت الحكم له في الزمان السابق، من دون دلالته على ثبوته في الزمان اللاحق، فلا مجال إلّا لاستصحابه.

إثبات وجوب الإمساك عليه مما بعد الفجر إلى دخول الليل. أقول: الظاهر عدم الفرق بين الخروج من الأول والوسط فإن مع خروج فرد عن تحت العام الأول في الزمان الأول لا يبقى للعام الثاني موضوع في ذلك الفرد فإنه إذا لم يكن على المكلف الإمساك عند طلوع الفجر فكيف يعمه ما دل على الأمر بإتمام الإمساك إلى الليل، وعلى الجملة غاية ما يمكن أن يقال بناءً على أن العام إذا تضمن حكماً واحداً مستمراً لا يمكن التمسك به بعد زمان يكون خروج فرد فيه عن حكمه مفاد خطاب الخاص هو الالتزام بأن مدلول خطاب الخاص إن كان بالإضافة إلى زمان حدوث الفرد ولم يكن له دلالة على استمرارية الحكم المخالف للعام وعدمه فلا يمكن التمسك في ذلك الفرد بخطاب العام أصلاً، وأما إذا كان مدلول خطاب الخاص أو المتيقن من مدلوله خروجه في الأثناء يؤخذ بحكم العام فيه إلى زمان ثبوت حكم الخاص كما إذا علم بثبوت خيار العيب عند ظهور العيب وشك في لزوم العقد وكونه خيارياً قبل ظهوره فإن لم يكن لدليل الخيار إطلاق يثبت كونه خيارياً من الأول يحكم بلزومه إلى زمان ظهور العيب، ولكن الصحيح جواز التمسك بالعام بعد انقضاء زمان قام الدليل على ثبوت حكم مخالف لحكم العام فيه من غير فرق بين أن يكون مدلول العام حكماً انحلالياً بالإضافة إلى الأزمان أيضاً في ناحية الأفراد أو كان مدلوله بالإضافة إلى كل فرد حكماً واحداً مستمراً، وذلك فإن قيام الدليل على التخصيص

. . . .

لا ينقض المدلول الاستعمالي العام بل يكشف عن عدم كون المدلول الاستعمالي مطابقاً للمراد الجدي في مقدار دلالة الدليل المختص، وعلى ذلك لو ورد الدليل على جواز بيع في أول الأزمنة أو أثنائها فلا يكشف عن عدم كون المدلول الاستعمالي في ناحية العام مطابقاً لمقام الثبوت بالإضافة إلى زمان حكم الخاص فيترك أصالة التطابق بالإضافة إلى ذلك المقدار ويؤخذ به في باقي الأزمنة.

لا يقال: المفروض ثبوت حكم واحد مستمر لكل فرد من العقد وإذا ورد التخصيص على وجوب الوفاء به في عقد في الأثناء فلا يكون لذلك العقد على تقدير وجوب الوفاء به بعد ذلك الزمان حكم واحد مستمر أي لزوم واحد بل يكون فيه لزومان. فإنه يقال: قد تقدم أن المدلول الاستعمالي للعام لا يخرج عن الوحدة بورود التخصيص عليه في الوسط والوحدة فيه ثبوتاً لازم لعدم انقطاع ذلك الحكم ثبوتاً بحسب الأزمان فمع قيام الدليل على الانقطاع ثبوتاً فلا بأس بالالتزام بالتعدد.

وبتعبير آخر الفرد من العام في عموم الزمان بالإضافة إلى وجوب الوفاء به كالأفراد العرضية للعام المجموعي في أنه كما لا يوجب إخراج بعض الأفراد سقوط العام المجموعي عن الاعتبار بالإضافة إلى البقية كذلك خروج بعض الأزمنة في الفرد من عمود الزمان ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يستفاد العموم المجموعي من أداة العموم أو من الإطلاق كما لا فرق بين أن يستفاد العموم الانحلالي من أداة العموم أو من الإطلاق.

وقد ذكر المحقق النائيني ﷺ أن كون مدلول خطاب العام حكماً استمرارياً يتصور على نحوين:

الأول ـ أن يكون الزمان ظرفاً لمتعلق الحكم والتكليف بأن يلاحظ الفعل في

نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه، كما إذا كان مخصصاً له من الأوّل، لما ضرّ به في غير مورد دلالته، فيكون أول زمان استمرار حكمه بعد زمان دلالته، فيصح التمسك بـ(أوفوا بالعقود) ولو خصّص بخيار المجلس ونحوه، ولا يصح التمسك به فيما إذا خصص بخيار لا في أوله، فافهم.

وإن كان مفادهما على النحو الثاني، فلابد من التمسك بالعام بلا كلام، لكون

عمود الزمان فعلاً واحداً تعلق به الحكم والتكليف.

والثاني ـ يكون الزمان ظرفاً لنفس الحكم والتكليف بأن اعتبر نفس الحكم والتكليف حكماً وتكليفاً واحداً مثلاً إذا لوحظ الإمساك من طلوع الفجر إلى دخول الليل فعلاً واحداً وتعلق به التكليف يكون بالنحو الأول، وأما إذا تعلق الوجوب بالامساكات واعتبر نفس الوجوب المتعلق بها تكليفاً واحداً يكون بالنحو الثاني ونتيجة هذين النحوين بحسب الواقع وإن كانت واحدة إلّا أنه يختلف الحال بحسب اختلاف مدلول الخطاب فيما إذا قام الدليل على التخصيص في فرد العام في زمان فإنه مع ورود التخصيص فيما كان مدلول العام على النحو الأول يمكن التمسك بخطاب العام في كون حكم العام في ذلك الفرد بحاله غاية الأمر قد استثنى عن نفس الإمساك المتعلق به الوجوب الإمساك في زمان بخلاف ما إذا كان الاستمرار طارئاً على الحكم على النحو الثاني فإنه بعد ورود التخصيص في زمان في فرد لا يمكن التمسك بخطاب العام وإثبات حكمه بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان؛ لأن الحكم المجعول كان واحداً على الفرض وقد انقطع بالتخصيص ولا دلالة لخطاب العام إلّا على الحكم المقطوع ووجه كلام الشيخ ﷺ في بحث الخيارات من المكاسب في الرجوع إلى عموم **﴿أوفو بالعقود﴾** لا إلى استصحاب حكم الخاص بأن الآية مدلولها من قبيل النحو الأول: لأن الوفاء بالعقد عبارة عن إتمام العمل بالعقد والاستمرار

. . . .

عليه فيكون الاستمرار راجعاً إلى المتعلق لا إلى نفس الحكم.

أقول: قد تقدم أن ورود الدليل الخاص لا يوجب قلب الظهور الاستعمالي للعام سواء كان الاستمرار ملحوظاً في ناحية الفعل أو نفس الحكم وليس هذا الظهور أمراً مراعى بل كونه مورداً لأصالة التطابق أي كشفه عن عموم المراد الجدي مراعى بعدم قيام الدليل على التخصيص ويرفع اليد مع قيام الدليل على التخصيص عن أصالة التطابق بمقدار دلالة الدليل الخاص، والمفروض أن مقدار دلالته هو ما يدخل في مدلول الدليل الخاص فيكون المقام نظير ما قام المكلف بصيام شهر رمضان أثناء النهار فإنه في زمان نومه ينقطع تكليفه بالصوم مع أنه يعود بعد الانتباه لا أنه بعد الانتباه يثبت في حقه وجوب آخر على ما تقدم.

وقد ظهر مما تقدم جواز التمسك بالعام سواء كان انحلالياً من حيث الأزمان أو كان الحكم الثابت لكل من أفراده حكماً استمرارياً واحداً من غير فرق بين ملاحظة الاستمرار والوحدة في ناحية الحكم أو في ناحية متعلقه وأنه إذا ورد التخصيص للعام في زمان فلا يكون ذلك موجباً لانقلاب الظهور الاستعمالي بل يكشف عدم التطابق بينه وبين المراد الجدي بالإضافة إلى ذلك الزمان ويؤخذ بها في غيره بل لا يختص ذلك بالعام الوضعي ويجري فيما إذا استفيد العموم من الإطلاق انحلالياً كان بالإضافة إلى الأزمنة أو مستفاداً منه الاستمرار.

وبقي في المقام أمر آخر وهو ما إذا شك في استمرار جعل الحكم بمعنى إلغائه بالإضافة إلى عمود الزمان حيث يذكر أنه لا يمكن التمسك في ناحية استمرار الجعل وعدم إلغائه بالخطاب الدال على ثبوت ذلك الحكم وبقائه على الجعل سواء كان ذلك الخطاب بالإضافة إلى عمود الزمان انحلالياً أو استمرارياً؛ لأن الخطاب

موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من أفراده، فله الدلالة على حكمه، والمفروض عدم دلالة الخاص على خلافه.

وإن كان مفاد العام على النحو الأول والخاص على النحو الثاني، فلا مورد للإستصحاب، فإنه وإن لم يكن هناك دلالة أصلاً، إلّا أن انسحاب الحكم الخاص إلى غير مورد دلالته من إسراء حكم موضوع إلى آخر، لا استصحاب حكم الموضوع، ولا مجال أيضاً للتمسك بالعام لما مر آنفاً، فلابد من الرجوع إلى سائر الأصول.

وإن كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام، للإقتصار في تخصيصه

المتكفل لحكم لموضوع لا يمكن أن يتكفل لعدم إلغائه فيما بعد بل لابد في إثبات استمرار الجعل التشبث بالاستصحاب أو قوله عليه السلام في صحيحة زرارة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيمة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء غيره، وقال قال علي عليه السلام: ما أحد ابتدع بدعة إلّا ترك بها سنة»(١).

ولكن الظاهر جواز التمسك بالظهور الاستعمالي أي أصالة التطابق مع مقام الثبوت حتى في موارد الشك في بقاء الجعل من غير حاجة إلى استصحاب عدم النسخ أو خطاب الاستمرار في أحكام الشريعة وذلك فإن النسخ في أحكام الشريعة مرجعه إلى التخصيص في الحكم بالإضافة إلى الأزمان، ومع عدم ثبوت القرينة على أن مقام الثبوت على خلاف أصالة التطابق يؤخذ بها. نعم، يمكن الدعوى المذكورة بالإضافة إلى خطاب الحكم المجعول من حاكم يتصور فيه النسخ بمعناه الحقيقي

---

(١) الكافي ١: ١٠٩، الباب ١٩ من كتاب فضل العلم، الحديث ١٩.

بمقدار دلالة الخاص، ولكنه لولا دلالته لكان الاستصحاب مرجعاً، لما عرفت من أن الحكم في طرف الخاص قد أخذ على نحو صح استصحابه، فتأمّل تعرف أن اطلاق كلام شيخنا العلامة (أعلى الله مقامه) في المقام نفياً وإثباتاً في غير محلّه.

الرابع عشر ـ الظاهر أن الشك في أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجري الاستصحاب ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى أنه كذلك لغة كما في الصحاح، وتعارف استعماله فيه في الأخبار في غير باب ـ قوله عليه السلام في أخبار الباب: (ولكن تنقصه بيقين آخر) حيث إن ظاهره أنه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين وأنه ليس إلّا اليقين، وقوله أيضاً: (لا حتى يستيقن أنه قد نام) بعد السؤال عنه عليه السلام عمّا (إذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم) حيث دلّ بإطلاقه مع ترك الإستفصال بين ما إذا أفادت هذه الأمارة الظن، وما إذا لم تفد، بداهة أنها لو لم تكن مفيدة له دائماً لكانت مفيدة له أحياناً، على عموم النفي لصورة الإفادة، وقوله عليه السلام بعده: (ولا تنقض اليقين بالشك) أن الحكم في المغيى مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك، كما لا يخفى [١].

وأما بالإضافة إلى الشارع فيرجع إلى التخصيص بحسب الأزمان في الحكم المدلول عليه خطابه أو إلى التقييد بحسبها وكل منهما يدفع بأصالة التطابق في العموم والإطلاق بحسب الأزمان بل لا يبعد أن يقال ما جرت عليه سيرة العقلاء من عدم رفع اليد عن خطاب الحكم المجعول واستمراره بحسب الأزمان ما لم يصل من المولى ما يدلّ على رفع المولى يده عن الحكم المجعول.

[١] قد ذكر الماتن قدس سره أنّ ظاهر الشك الوارد في أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك هو خلاف العلم واليقين كما هو ظاهر كلمات الأصحاب أيضاً فيجري الاستصحاب مع الظن بالخلاف فضلاً عن صورة الظن بالوفاق، ويشهد لكون المراد

وقد استدلّ عليه أيضاً بوجهين آخرين:

الأول: الإجماع القطعي على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الأخبار.

وفيه: إنه لا وجه لدعواه ولو سلم اتفاق الأصحاب على الإعتبار، لاحتمال أن يكون ذلك من جهة ظهور دلالة الأخبار عليه.

بالشك ما ذكر مضافاً إلى كون معناه خلاف العلم لغة وتعارف استعماله في الأخبار في أبواب مختلفة كالأخبار الواردة في يوم الشك وقاعدتي الفراغ والتجاوز وحتى في الأخبار الواردة في الشك في ركعات الصلاة حيث إن البناء على الظن فيها عند الشك في الركعات إنما هو بدليل خاص قد أوجب قيامه التخصيص في الأخبار الواردة في مطلق الشك في الركعات ما ورد في نفس أخبار الاستصحاب من قوله ﷺ: «ولكن تنقضه بيقين آخر» حيث يفهم منه بحسب مقام بيان تحديد الناقض أنّ ناقض اليقين السابق منحصر في اليقين بالخلاف، وكذا قوله ﷺ: «لا» بعد السؤال عمن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم فإنه لو لم يكن ذلك موجباً للظن بالنوم دائماً فلا ينبغي التأمل في أنه يوجبه في بعض الأحيان فترك الاستفصال في الجواب عن حصول الظن بالنوم وعدمه قرينة جلية بعدم العبرة بالظن بالخلاف، وأن النهي عن نقض اليقين بالوضوء بالشك فيه يعم كلا الفرضين كما هو ظاهر قوله ﷺ: «حتى يستيقن أنه قد نام».

أقول: ما ذكر ﷺ من أن قوله ﷺ في أخبار الباب «ولكن تنقضه بيقين آخر» يدلّ على جريان الاستصحاب مع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق وبتعبير آخر ما ذكر في تلك الأخبار يدلّ على أن المراد من الشك مقابل العلم لا يمكن المساعدة عليه والوجه في ذلك أنه لو بنى على أن ظاهر الشك في نفسه خلاف العلم

الثاني: إن الظن غير المعتبر، إن علم بعدم اعتباره بالدليل، فمعناه أنّ وجوده كعدمه عند الشارع، وأن كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده، وإن كان مما شك في اعتباره، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشك، فتأمّل جيداً.

فقوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» مع قطع النظر عما ورد في تلك الأخبار بنفسه يدلّ على اعتبار الاستصحاب مع عدم العلم بانتقاض الحالة السابقة سواء كانت الباء بمعنى مع أو كانت للسببية فيكون قوله عليه السلام فيما بعد «ولكن تنقضه بيقين آخر» إرشاداً إلى انتفاء الموضوع للاستصحاب مع اليقين بالخلاف وأما إذا لم يكن الشك في قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» ظاهراً في نفسه في عدم العلم بل احتمل كونه مقابل العلم والظن أو كان ظاهراً في حصول الاحتمال المساوي لاحتمال الطرف الآخر فلا يكون قوله عليه السلام بعد ذلك: «ولكن تنقضه بيقين آخر» دليلاً على أن المراد من الشك في الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك هو عدم العلم فإن ذكر الناقض الواحد وسكوته عن غيره لا يكون من الإطلاق اللفظي الذي مقتضى الأصل في كلام كل متكلم صدر عنه الكلام بل هو من الإطلاق المقامي الذي يحتاج ثبوته إلى قيام القرينة.

وما ذكره من أن قوله عليه السلام «ولكن تنقضه بيقين آخر» ظاهره كونه في مقام تحديد وحصر ما ينقض به اليقين السابق مجرد دعوى فإن ظاهره أن الشك ينقض باليقين بالخلاف، وأما أنه هو الناقض الوحيد فلا قرينة على ذلك. نعم، يدلّ على جريان الاستصحاب مع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق فقرتان من صحيحة زرارة الواردة في الوضوء إذا شك بعده في النوم، إحداهما: قوله عليه السلام ـ بعد السؤال عن نقض وضوء من حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ـ: «لا» فإن جواب الإمام عليه

وفيه: إن قضية عدم اعتباره لإلغائه أو لعدم الدليل على اعتباره لا يكاد يكون إلّا عدم إثبات مظنونه به تعبّداً، ليترتّب عليه آثاره شرعاً، لا ترتيب آثار الشك مع عدمه، بل لابد حينئذ في تعيين أن الوظيفة أيّ أصل من الأصول العملية من الدليل، فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلابد من الانتهاء إلى سائر الأصول بلا شبهة ولا ارتياب، ولعلّه أشير إليه بالأمر بالتأمل، فتأمل جيداً.

بعدم الانتقاض من غير تقييد بصورة عدم الظن بالنوم مع أن الظن به أمر عادي في مثل الفرض مقتضاه جريان الاستصحاب مع عدم العلم بالانتقاض، وثانيتهما: أنه جعل الغاية في الحكم ببقاء الوضوء بقوله ﷺ: «حتى يستيقن أنه قد نام» وهذا وإن كان وارداً في الوضوء إلّا أن تطبيق الإمام ﷺ بعد ذلك وتعليل حكمه بالكبرى الكلية بقوله: «وإن لم يجئ أمرٌ بيّن فإنه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين بالشك» مقتضاه كون المراد من الشك في أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك هو خلاف العلم.

جريان الاستصحاب في موارد الظن غير المعتبر

وقد ذكر الشيخ ﷺ في وجه جريان الاستصحاب مع الظن غير المعتبر أمرين آخرين:

الأول ـ الإجماع من القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار، وقد أورد عليه الماتن ﷺ بأن الإجماع منهم على تقديره مدركي، وأنهم التزموا بذلك لكون ظاهر الشك الوارد في أخبار الاستصحاب خلاف العلم واليقين.

والثاني ـ هو أن الظن غير المعتبر إن كان كالظن القياسي في قيام الدليل على عدم اعتباره فمقتضى ذلك الدليل أن ذلك الظن كعدمه وأن كلّما يترتب على عدمه يترتب مع وجوده أيضاً وإن كان عدم اعتباره لعدم الدليل على اعتباره يكون رفع اليد عن العلم بالحالة السابقة بالشك لا مع اليقين، وأورد الماتن على ذلك بأن عدم اعتبار

تتمة: لا يذهب عليك أنه لابد في الاستصحاب من بقاء الموضوع وعدم أمارة معتبرة هناك ولو على وفاقه فهاهنا مقامان:

المقام الأول ـ أنه لاإشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعاً كاتحادهما حكماً، ضرورة أنه بدونه لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث، ولا رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقض

الظن لقيام الدليل على عدم اعتباره أو لعدم الدليل على اعتباره مقتضاه عدم ثبوت المتعلق بذلك الظن لا أنه يترتب على ذلك الظن ما يترتب على الشك في ذلك المتعلق بأن ينزل الظن منزلة الشك مع فرض أن ما دل على اعتبار الاستصحاب ليس فيه إطلاق بحيث لا يعم إلّا صورة الاحتمال المساوي للاحتمال الآخر فيكون المتعين في تعيين الحكم الظاهري في صورة الظن غير المعتبر سائر القواعد التي لم يؤخذ في موضوعاتها عنوان الشك بل عنوان الجهل وعدم العلم كما هو مفاد قوله ﷺ: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»[1].

أقول: أضف إلى ذلك أن المعنى الظاهر من النهي عن نقض اليقين بالشك أن يكون رفع اليد عن اليقين بشيء مع الشك في ذلك الشيء نفسه لا مع الشك في شيء آخر ومع الشك في اعتبار ظن لا يكون نقض اليقين الشيء بالشك في نفس ذلك الشيء ولا يخفى أن الكلام في المقام في عموم مدلول أخبار الاستصحاب بحيث يعم الموارد التي يكون الظن بالارتفاع أو البقاء مع عدم اعتبار ذلك الظن، وأما موارد الظن فلا مورد للاستصحاب فيها بناءً على أن اعتبار الأمارة أو الظن معناه اعتبارهما علماً وأما بناءً على مسلك جعل الحجية أو جعل مدلول الأمارة حكماً

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأول.

اليقين بالشك، فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج إلى زيادة بيان وإقامة برهان، والاستدلال عليه باستحالة انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقوّمه بالموضوع وتشخصه به غريب، بداهة أن استحالته حقيقة غير مستلزم لإستحالته تعبّداً، والإلتزام بآثاره شرعاً [١].

طريقياً فسيأتي البحث في ذلك في بحث تعارض الأمارات مع الاستصحاب.

اعتبار بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب وبيان المراد من بقائه

[١] قالوا يعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع وعدم قيام أمارة معتبرة في مورده ولو على وفق الحالة السابقة، ويقع الكلام في مقامين الأول اعتبار بقاء الموضوع وقد فسر الماتن ﷺ بقاءه باتحاد القضيتين المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول بأن يكون الموضوع في القضية المشكوكة هو الموضوع في القضية المتيقنة، والمحمول فيها نفس المحمول فيها والوجه في اعتبار ذلك أنه مع اختلاف القضيتين لا يتعلق الشك ببقاء الحالة السابقة ولا يكون عدم ترتيب الأثر على القضية المشكوكة على طبق القضية المتيقنة من نقض اليقين بالشك كما إذا علم بحياة زيد وشك في حياة عمرو أو في عدالة زيد ولكن لا يخفى أن التعبير عن اعتبار اتحاد القضيتين ببقاء الموضوع غير صحيح فإن المعتبر في الاستصحاب تعلق الشك ببقاء الحالة السابقة ولا يكون الشك في بقائها إلّا مع اتحاد القضيتين لا ببقاء الموضوع خاصة ولا بالاتحاد في ناحيته خاصة، ولعل التعبير المذكور وقع تبعاً للشيخ ﷺ حيث ذكر أن المعتبر في جريان الاستصحاب في ناحية المحمول بقاء الموضوع على النحو الذي فرض سابقاً فإن كان المستصحب محمولاً أولياً فيعتبر تقرر الموضوع ذهناً كما في استصحاب وجود الشيء الذي هو مفاد (كان) التامة، وإن كان من المحمولات الثانوية فيعتبر وجوده خارجاً كما في الاستصحاب في ناحية

وأما بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجاً، فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقق أركانه بدونه، نعم ربما يكون مما لابد منه في ترتيب بعض الآثار، ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج إلى إحراز حياته لجواز تقليده، وإن كان محتاجاً إليه في جواز الإقتداء به أو وجوب إكرامه أو الإنفاق عليه.

قيام زيد أو عدالته حيث إن المعروض للقيام أو العدالة زيد بوجوده الخارجي واستدل على اعتبار بقاء الموضوع كذلك بأنه مع عدم بقائه إن أُريد إثبات المحمول بلاموضوع فهو ممتنع؛ لأن العرض لا يقوم إلّا بالمعروض وإن أُريد إثبات قيامه لموضوع آخر فلازمه انتقال عرض من معروض إلى آخر وهو مستحيل.

ـ ولكن لا يخفى ما فيه فإنه ربما لا يكون المستصحب من العرض بالإضافة إلى المعروض كما في الاستصحاب في ناحية وجود الشيء الذي من قبيل الجوهر أو ملكية شيء أو نجاسته ونحوهما من الأُمور الاعتبارية التي لا تدخل في عنوان العرض من الوضع والتكليف كما أن المستصحب قد يكون من الأُمور العدمية فإن شيئاً من ذلك لا يكون من العرض هذا أولاً.

ـ **وثانياً**: ما ذكره الماتن ﷺ أن الممتنع هو قيام العرض بلاموضوع قياماً خارجياً أو انتقاله إلى غير معروضه كذلك لا قيامه تعبداً أو انتقاله كذلك فإن مرجع التعبد إلى الاعتبار القائم بنفس المولى كما إذا ورد الحكم بعدالة عمرو عند الشك في بقاء عدالة زيد ثمّ إنه يقال بظهور الثمرة بين بقاء الموضوع على ما ذكره الشيخ وبين القول بأن المعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد القضية المشكوكه مع القضية المتيقنة من حيث الموضوع والمحمول فيما إذا شك في عدالة زيد مثلاً مع الشك في حياته فإنه يجري الاستصحاب في ناحيته على عدالته لاتحاد القضيتين في الموضوع والمحمول والمفروض احتمال بقاء تلك القضية المتيقنة ولكن لا يجري

وإنما الإشكال كله في أن هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف؟ أو بحسب دليل الحكم؟ أو بنظر العقل؟ فلو كان مناط الإتحاد هو نظر العقل فلا مجال للإستصحاب في الأحكام، لقيام احتمال تغيّر الموضوع في كل مقام شك في الحكم بزوال بعض خصوصيات موضوعه، لإحتمال دخله فيه، ويختص بالموضوعات، بداهة أنه إذا شك في حياة زيد شك في نفس ما كان على يقين

الاستصحاب في بقائه على عدالته على مسلك بقاء الموضوع لعدم إحراز حياة زيد ويترتب على استصحاب القضية المتيقنة جواز تقليده مثلاً. نعم، لو كان ترتب الأثر موقوفاً على إحراز ذلك الموضوع في القضية المتيقنة عيناً كما في استحباب إكرامه والإنفاق عليه فيحتاج إلى ذلك الإحراز.

وقد يقال: بعدم الفرق بين المسلكين في اعتبار بقاء الموضوع وذلك فإن الشك في عدالة زيد أو غيرها من أوصافه على أنحاء:

الأول ـ أن يكون الشك في عدالته أو غيرها من أوصافه ناشئاً من الشك في بقائه بحيث لو أحرز حياته يعلم عدالته أو غيرها من أوصافه.

الثاني ـ أن يكون الشك في عدالته أو غيرها متحققاً حتى مع إحراز بقاء حياته بأن يكون بقاؤه على حياته كعدالته مشكوكاً غاية الأمر الشك في عدالته أو غيرها من وصفه في طول الشك في حياته.

الثالث ـ أن تكون حياته محرزة وإنما الشك في بقاء عدالته أو سائر وصفه وعرضه ولا ينبغي التأمل في جريان الاستصحاب في ناحية عدالته أو سائر وصفه وعرضه في الصورة الثالثة سواء قلنا بأن المعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع خارجاً أو اتحاد القضيتين، وأما في الصورة الثانية فلا بأس بالاستصحاب في ناحية حياته وعدالته بناءً على اعتبار اتحاد القضيتين بأن يقال كان زيد حياً

منه حقيقة بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل، ضرورة أن انتفاء بعض الخصوصيّات وإن كان موجباً للشك في بقاء الحكم لإحتمال دخله في موضوعه، إلّا أنه ربما لا يكون بنظر العرف ولا في لسان الدليل من مقوّماته[١].

وعادلاً والآن كما كان، وأما بناء على مسلك الشيخ ﷺ يجري الاستصحاب في ناحية حياته أولاً وبعد إحراز وجود زيد ولو بالاستصحاب يجري في ناحية عدالته أو سائر وصفه ثانياً، ولكن لا يخفى أن الاستصحاب في بقاء حياة زيد موقوف على ترتب أثر شرعي عليه لا فيما إذا فرض ترتب الأثر على عدالته فقط، ومن هنا لا يجري الاستصحاب بناءً على مسلك بقاء الموضوع في الصورة الأولى أيضاً؛ لأن الاستصحاب في بقاء زيد لا يترتب عليه تحقق عدالته؛ لأن الترتب اتفاقي لا شرعي ولا في عدالته أو سائر وصفه لعدم إحراز الموضوع له إلّا أن يقال يجري الاستصحاب في ناحية وجود زيد المتصف بالعدالة حيث إنه كان له الوجود كذلك سابقاً ويحتمل بقاؤه كذلك في الصورة الأولى والثانية، والموضوع للوجود المتصف هو زيد بوجوده التقرري لا الخارجي.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو شك في بقاء زيد ولكن علم أنه لو كان حياً لصار بمرتبة الاجتهاد أو صار أعلم الأحياء من دون أن يكون لاجتهاده أو أعلميته حالة سابقة فلا يفيد الاستصحاب في بقاء حياته لإثباتهما ليترتب عليه جواز تقليده أو وجوبه؛ لأن إثبات حياته لعدم صيرورته مجتهداً أو أعلم أثر شرعي لبقاء حياته وليس لهما حالة سابقة بل الحالة السابقة عدمهما سواء قيل بأن المعتبر في الاستصحاب اتحاد القضيتين أو بقاء الموضوع بالمعنى المتقدم في كلام الشيخ ﷺ.

[١] بعدما ظهر اعتبار الاتحاد بين القضية المشكوكة والمتيقنة في جريان الاستصحاب في جهتي الموضوع والمحمول يقع الكلام في النظر الذي يلاحظ

كما أنه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً، مثلاً إذا ورد (العنب إذا غلى يحرم) كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب، ولكن العرف بحسب ما يرتكز في أذهانهم ويتخيّلونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه، يجعلون الموضوع للحرمة ما يعم الزبيب

الاتحاد بينهما بذلك النظر ويقال لا عبرة في الاتحاد بنظر العقل بأن يعتبر الاتحاد بحسب نظره هو المعيار في جريان الاستصحاب؛ لأن ذلك يستلزم اختصاص جريانه بالشبهات الموضوعية ولا يجري في الشبهات الحكمية وذلك فإن الشك في الشبهات الحكمية ينشأ من تخلف بعض ما كان ثبوت الحكم معه متيقناً حيث إنه لو لم يتخلف شيء مما يحتمل دخله في ثبوت الحكم كان بقاؤه محرزاً وجداناً لعدم تخلف الحكم عن موضوعه إلّا بفرض النسخ كما إذا ثبت الحكم بالنجاسة للماء الكر بالتغير في أحد أوصافه بوقوع النجاسة فيه يكون زوال التغير منه من قبل نفسه موجباً للشك في بقاء نجاسته لاحتمال أن الحكم بالنجاسة موضوعه ما حصل فيه التغير وإن زال من قبل نفسه ويحتمل كون الموضوع للحكم بها الماء المتغير ما دام متغيراً فمع عدم إحراز الموضوع لا يمكن إحراز اتحاد القضيتين عقلاً، ولا يخفى أنه لا يصح أن يقال إن اعتبر الاتحاد بينهما عقلاً لجرى الاستصحاب في جميع الشبهات الموضوعية، ولا يجري في شيء من الشبهات الحكمية أصلاً حيث مع لحاظ الاتحاد بنظره كان بعض الشبهات الموضوعية كالحكمية في عدم الجريان كالشك في بقاء الكرية للماء حيث لا يمكن دعوى أن المتيقن كان كرية هذا الماء الموجود فعلاً وأيضاً جرى الاستصحاب في بعض الشبهات الحكمية فيما إذا كان الموجب للشك في البقاء هو مضي نفس الزمان كما إذا شك في أن الخيار مع ظهور الغبن فوري أم بالتراخي وإن مبدأ خيار الحيوان من حين العقد أو من حين الافتراق فإنه يجري في

ويرون العنبيّة والزبيبيّة من حالاته المتبادلة، بحيث لو لم يكن الزبيب محكوماً بما حكم به العنب، كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه، ولو كان محكوماً به كان من بقائه، ولا ضير في أن يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في أذهانهم بسبب ما تخيّلوه من الجهات والمناسبات فيما إذا لم تكن بمثابة تصلح قرينة على صرفه عما هو ظاهر فيه.

الأول الاستصحاب في بقاء خيار الغبن، وفي الثاني عدم حدوث خيار الحيوان إلى زمان انقضاء خيار المجلس حيث إن الاتحاد بين القضيتين حتى بنظر العقل يلاحظ مع قطع النظر عن مضي الزمان.

ثمّ إن الشيخ ﷺ قد التزم بأنه لو اقتصر بالنظر العقلي في بقاء الموضوع لاختص جريان الاستصحاب بموارد الشك في الرافع، ويورد عليه:

أولاً ـ بأن مقتضى الاقتصار عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية مطلقاً ولو كان الشك في الرافع؛ لأن الموضوع للحكم في موارد الشك في الرافع أيضاً غير محرز حيث يحتمل أنّ لعدم ما يطلق عليه الرافع دخلاً في ثبوت الحكم سابقاً.

ثانياً ـ بأن اختصاص جريانه بموارد الشك في الرافع لا يوجب محذوراً وقد التزم ﷺ بعدم جريانه في موارد الشك في المقتضي حتى وإن لم يلتزم بأن المعيار في بقاء الموضوع لحاظ نظر العقل.

وقد وجه المحقق النائيني ﷺ كلام الشيخ ما حاصله أن الرافع يطلق على أمرين:

أولهما ـ يراد به مقابل المانع حيث إن المانع يمنع عن تأثير المقتضي؛ لأن يحدث مقتضاه والرافع ما يقلع الشيء عن صفحة الوجود بعد وجوده وحدوثه.

والثاني ـ هو أن يراد بالرافع مقابل المقتضي والمراد من الشك في المقتضي أنه لو حصل مقتضاه في زمان ولم يتغير شيء مما كان عند وجود المقتضى بالفتح من

ولا يخفى أن النقض وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع، فيكون نقضاً بلحاظ موضوع، ولا يكون بلحاظ موضوع آخر، فلابد في تعيين أن المناط في الإتحاد هو الموضوع العرفي أو غيره، من بيان أن خطاب (لا تنقض) قد سيق بأيّ لحاظ؟.

فالتحقيق أن يقال: إن قضية إطلاق خطاب (لا تنقض) هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفي، لأنه المنساق من الإطلاق في المحاورات العرفية ومنها الخطابات الشرعية، فما لم يكن هناك دلالة على أن النهي فيه بنظر آخر غير ما هو

انعدام شيء موجود في ذلك الزمان أو وجود شيء كان معدوماً في ذلك الزمان شك في بقاء ذلك المقتضي بمرور نفس الزمان كما إذا شك في أن خيار الغبن عند ظهور الغبن فوري أو أنه على التراخي بخلاف موارد الشك في الرافع فإنه إذا حصل المقتضى بالفتح في زمان ولم يتغير شيء مما كان عند وجوده من انقلاب شيء موجود إلى العدم أو انقلاب المعدوم إلى الوجود يبقى ذلك المقتضي إلى الأبد وما التزم الشيخ ﷺ في الرسائل من التفصيل من اعتبار الاستصحاب في موارد الشك في الرافع وعدم اعتباره في موارد الشك في المقتضي مراده من الرافع هذا المعنى الثاني فإنه إذا شك في نجاسة الماء الكر بعد زوال تغيره يكون المورد من موارد الشك في الرافع؛ لأنه لو لم يتبدل التغير إلى العدم كان بقاء نجاسة الماء محرزاً بالوجدان، وما ذكره من أن كون المعيار في بقاء الموضوع هو نظر العقل يستلزم اختصاص الاستصحاب بموارد الشك في الرافع مراده بالرافع المعنى الأول: لأن الرافع أي قالع شيء عن صفحة الوجود لا يكون عدماً بل لابد من أن يكون أمراً وجودياً بخلاف الرافع بالمعنى الثاني حيث يمكن كونه عدماً كانعدام التغير عن الماء الكر فإنكار الشيخ ﷺ بكون الاعتبار بنظر العقل في بقاء الموضوع لاستلزام ذلك اختصاصه

الملحوظ في محاوراتهم، لا محيص عن الحمل على أنه بـذاك اللـحاظ، فـيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف، وإن لم يحرز بـحسب العقل أو لم يساعده النقل، فيستصحب مثلاً ما يثبت بالدليل للعنب إذا صار زبيباً، لبقاء الموضوع واتحاد القضيتين عرفاً، ولا يستصحب فيما لا اتحاد كذلك وإن كان هناك اتحاد عقلاً، كما مرّت الإشارة إليه في القسم الثالث من أقسـام استصحاب الكلي، فراجع [١].

بموارد الشك في الرافع مراده من الرافع بالمعنى الأول وما التزم به ﷺ هـو اخـتصاص جريانه بموارد الشك في الرافع هو بالمعنى الثاني فلا منافاة ولكن لا يخفى أنه لو اعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع بـالدقة العـقلية لمـا جـرى الاسـتصحاب فـي الأحكام الشرعية من غير فرق بين موارد الشك في المقتضي وموارد الشك في الرافع الذي التزم الشيخ ﷺ بجريانه فيها فإن الحكم عـلى كـل حـال من الأمـور الاعـتبارية، والموضوع للأمر الاعتباري إذا كان باقياً يبقى الحكم ببقانه والشك في بقاء الحكم في الشبهات الحكمية لابد من أن يستند إلى احتمال ما تخلف في موضوع الحكم ثبوتاً سواء كان التخلف لانتفاء أمر وجودي كزوال التغير عن الماء الكر وكـذهاب ثـلثي العـصير المغلي بالهواء حيث يحتمل انعدام الثلثين بالهواء حيث يحتمل أن عدم ذهابه سابقاً كان دخيلاً في حرمته أو لتبدل أمر عدمي إلى الوجودي كالذي سافر إلى أربعة فراسخ بقصد الرجوع بعد أيام إلى غير ذلك فقالع الحكم عن الوجود لا يجري في الاستصحاب في الأحكام الشرعية حتى في موارد الشك في النسخ حيث إن النسخ فيها عبارة عن انتهاء أمد الحكم فالمتحصل أنه لا قالع للوجود عند الشك في بقاء الحكم الشرعي ليقال بأنه لو كان المعتبر في بقاء الموضوع الدقة العقلية لاختص جريانه بموارد الشك فـي الرافـع بمعنى قالع الوجود.

[١] بعد ما تبين عدم العبرة في جـريان الاسـتصحاب بـاتحاد القـضيتين بـنظر

. . . .

العقل حتى في الشبهة الموضوعية يقع الكلام في اعتبار كون اتحادهما بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل يعني خطاب الحكم حيث إنه قد يكون ما ورد في خطاب الحكم في ناحية الموضوع عنوان لا يكون ذلك العنوان بنفسه موضوعاً له بنظر العرف بل يكون الموضوع ما يعم غيره أيضاً كما إذا ورد في الخطاب: العنب إذا غلى يحرم، وعنوان العنب وإن لا يعم الزبيب بحسب الفهم العرفي ولذا يصح أن يقال جزماً بأنه لا دلالة لذلك الخطاب على حكم الزبيب إذا غلى ولكن مع ذلك يرى أهل العرف العنب الذي صار زبيباً موجوداً واحداً والاختلاف بينهما بالحالات بحيث لو كان الزبيب أيضاً محكوماً بالحرمة ثبوتاً عند غليانه كان ذلك بنظر العرف بقاءً للحرمة الثابتة له ثبوتاً حال العنب وعدم ثبوتها زوالاً عند صيرورته زبيباً.

والحاصل أن في موارد الاستصحاب يكون المستصحب هي القضية المتيقنة ثبوتاً وإذا يرى أهل العرف العنوان الوارد في خطاب الحكم في ناحية الموضوع من الأحوال لموضوع الحكم ثبوتاً بحيث يحتمل أن يكون الحكم المجعول لذات الموضوع ضيقاً لا يعم غير ذلك الحال ويحتمل كونه وسيعاً بحيث يعم الحالة الأُخرى أيضاً بحيث على تقدير كونه ثبوتاً كذلك يعد الحكم في الحالة الأُخرى ثبوتاً من بقاء الحكم الأول لا حكماً آخر بجعل آخر يكون المورد مجري للاستصحاب فلا فرق بين أن يرد في الخطاب: الماء المتغير في أحد أوصافه نجس، أو يرد: الماء إذا تغير تنجس، أو: أن العنب المغلي حرام، أو يرد: العنب إذا غلى يحرم، فإن معروض النجاسة والحرمة ثبوتاً بحسب الفهم العرفي بمناسبة الحكم والموضوع نفس الماء وذات العنب ولكن لا ينافي ذلك عدم دلالة الخطاب في شيء من التقديرين من نجاسة الماء بعد زوال تغيره وحرمة الزبيب بعد غليانه ولو كان

للخطاب دلالة على ثبوت الحكم في الحالة الأخرى لما كان مجال للأصل العملي فانتفاء مدلول الخطاب بالإضافة إلى الحالة الأُخرى لا ينافي احتمال بقاء القضية المتيقنة ثبوتاً في تلك الحالة، وربّما يكون العنوان الوارد في الخطاب بحسب الفهم العرفي عنواناً مقوماً للحكم ثبوتاً أيضاً ولا يرونه من الحالات بحيث لو كان الحكم ثبوتاً عاماً لا يعد الثاني بقاءً للأول بل حكماً مجعولاً آخر مثل الحكم المجعول الأول كنجاسة المني فإنه لا يعم ما إذا كان المني دماً والدم مضغة فإن نجاسة الدم نجاسة أُخرى وليس من بقاء نجاسة المني ولا نجاسة المضغة على تقديرها نجاسة الدم، ومما ذكر يظهر أن الحكم بنجاسة أولاد الكفّار أخذ بالاستصحاب بنجاسة المني فاسد، وأنه لا يجري الاستصحاب في موارد الاستحالة في الأعيان النجسة والمتنجسة؛ لعدم اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة ثبوتاً.

لا يقال: عدم جريان الاستصحاب في موارد الاستحالة في الأعيان النجسة صحيح؛ لأن العنوان في العين النجسة عنوان مقوم لموضوع النجاسة ومع الاستحالة ينتفي ما هو الموضوع ثبوتاً وأما الاستحالة في الأعيان المتنجسة فلا موجب لعدم جريان الاستصحاب كما إذا شك في بقاء الخشب المتنجس فحماً أو رماداً؛ لأن الموضوع للتنجس فيها هو كون شيء جسماً فإنه مقتضى قولهم كل جسم لاقى نجساً يتنجس ولذا لو قام دليل اجتهادي على نجاسة الفحم أو الرماد المذكور لا تعد نجاستهما نجاسة أُخرى لعدم الموجب له غير نجاسة الخشب.

فإنه يقال: لا فرق في موارد الاستحالة بين الأعيان النجسة والمتنجسة فإن المحكوم بالنجاسة نفس الخشب الملاقي للنجاسة وبعد صيرورته رماداً لا خشباً ولو كان في البين دليل على نجاسته لكان هذا تعبداً آخر لا تعبداً ببقاء الحالة السابقة،

. . . .

وقولهم: كل جسم لاقى نجساً يتنجس، ليس لبيان أن الموضوع للتنجس هي الجهة الجامعة بين الأشياء بل لبيان أن خصوصية جسم غير دخيل في تنجسه بالملاقاة مع النجس بحيث لا يحصل التنجس لجسم طاهر دون جسم آخر وبتعبير آخر انطباق عنوان الجسم الطاهر على شيء من قبيل الواسطة في الثبوت لا من قبيل الواسطة في العروض.

لا يقال: لو كانت الاستحالة موجباً لانتفاء الموضوع بحيث لم يكن معه مجال للاستصحاب فما الفارق بينه وبين الانقلاب مع أنه لا يبقى الموضوع مع الانقلاب أيضاً مع أنهم ذكروا أن مطهرية الانقلاب تعبدي يقتصر في الحكم بها على قيام دليل خاص.

فإنه يقال: ـ مع الفرق بين موارد الاستحالة والانقلاب في بعض الموارد كالمتنجسات كما في انقلاب العصيرِ دبساً حيث إن كونه عصيراً وصار دُبساً من الأوصاف والحالات ـ إن في مورد الانقلاب تنجس ما فيه المايع موجب لتنجس المايع الذي انقلب إليه؛ ولذا تكون طهارة الخل عند انقلاب الخمر إليه تخصيصاً في قاعدة تنجس الملاقي للظرف النجس أو من طهارة الظرف تعبداً.

هذا كلّه في الشبهات الحكمية بناءً على جريان الاستصحاب فيها وعدم معارضة الاستصحاب في ناحية الحكم الفعلي مع الاستصحاب في عدم جعل الحكم الوسيع أو عدم حكومة الاستصحاب في ناحية عدم جعله على الاستصحاب في ناحية الحكم الفعلي وأما الشبهات الموضوعية فقد تقدم أن الاستصحاب في ناحية بقاء الموضوع من الأصل السببي بالإضافة إلى الحكم الجزئي المترتب عليه فمع جريانه في ناحية الموضوع لا يبقى شك بالإضافة إلى ما يترتب عليه من الحكم

في مورد، وإنما الكلام في أنه للورود[١] أو الحكومة أو التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه والتحقيق أنه للورود، فإن رفع اليد عن اليقين السابق بسبب أمارة معتبرة على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين، وعدم رفع اليد عنه مع الأمارة

ليقال: إن الاستصحاب في ناحية الجزئي أيضاً حاله حال الاستصحاب في ناحية الحكم الكلي من الابتلاء بالمعارض أو حكومة الاستصحاب في عدم جعله على الاستحباب.

عدم جريان الاستصحاب في موارد الأمارات المعتبرة

[١] لا ينبغي التأمل في عدم جريان الاستصحاب في موارد قيام الأمارة المعتبرة بلا فرق بين ما كانت الأمارة موافقة للحالة السابقة أو مخالفة لها، وإنما الكلام في وجه عدم جريان الاستصحاب فيها، وأنه لورود دليل اعتبار الأمارة على خطابات الاستصحاب بأن لا يكون لخطاباته موضوع مع الأمارة المعتبرة أو لحكومة دليل اعتبارها على خطاباته أو أن تقديم الأمارة على الاستصحاب مقتضى الجمع العرفي بين دليل اعتبارها وخطابات الاستصحاب ذكر الماتن ﷺ أن الصحيح هو الأول يعني الورود فإن خطاب النهي عن نقض اليقين بالشك ظاهره أن الشك لا يصلح كونه ناقضاً لليقين ولو كان مدلول الأمارة المعتبرة على خلاف الحالة السابقة يكون الناقض لليقين السابق اليقين باعتبار تلك الأمارة لا الشك في الحالة السابقة، وإن كانت موافقة للحالة السابقة يكون ترتيب أثر الحالة السابقة من جهة لزوم العمل بالأمارة والعلم باعتبارها لا لثبوت تلك الحالة سابقاً.

لا يقال: هذا فيما أخذ عند الشك في البقاء بإطلاق دليل اعتبار الأمارة فإن مع اعتبارها لا يكون نقض اليقين بالحالة السابقة بالشك بل بتلك الأمارة المعتبرة أو لدلالتها على بقاء الحالة السابقة، ولكن لم لا يؤخذ أوّلاً بإطلاق خطاب النهي عن

على وفقه ليس لأجل أن لا يلزم نقضه به، بل من جهة لزوم العمل بالحجة.

لا يقال: نعم، هذا لو أخذ بدليل الأمارة في مورده، ولكنه لِمَ لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدليلها؟

نقض اليقين بالشك، ويقيد به إطلاق دليل اعتبار الأمارة أو يخصص به؟

فإنه يقال: ليس في الأخذ بإطلاق دليل اعتبار الأمارة محذور عند احتمال البقاء والارتفاع حيث لا يوجب الأخذ بالإطلاق مستلزماً للتخصيص أو التقييد في خطاب اعتبار الاستصحاب بل يرتفع المنهي عنه في خطاباته وهو كون الشك ناقضاً لليقين السابق بخلاف تقديم خطاب اعتبار الاستصحاب فإن شموله لمورد الأمارة موقوف على التخصيص والتقييد في دليل اعتبار الأمارة نظير ما تقدم في وجه تقديم الأصل السببي على المسببي، وعلى الجملة شمول خطابات الاستصحاب لموارد الأمارة المعتبرة موقوف على التقييد في دليل اعتبار الأمارة ولو كان المقيد له هو دليل الاستصحاب يكون التقييد به دورياً لتوقف جريان الاستصحاب على تقييد دليل الأمارة وتقييده موقوف على جريان الاستصحاب.

وقد يورد عليه بأن (الباء) الداخلة على الشك في قولهم: «لا تنقض اليقين بالشك» ليست بمعنى السببية بل بمعنى المصاحبة فيكون المعنى النهي عن نقض اليقين بالشيء عند الشك فيه أو مع الشك فيه وإلّا فلا يكون لاعتبار الاستصحاب وجه فيما إذا كان رفع اليد عن الحالة السابقة بمثل القرعة والاستخارة ونحوهما مما لا يكون ناقض اليقين فيه هو الشك في البقاء بل لو قيل بأن مدلولها أن الشك لا يكون ناقضاً فالمراد أن اليقين السابق لابد من أن يكون ناقضه اليقين بالخلاف أي بارتفاع الحالة السابقة واليقين باعتبار الأمارة القائمة لا يكون يقيناً بارتفاع الحالة السابقة عند مخالفة الأمارة الحالة السابقة كما لا يكون يقيناً بالبقاء عند موافقتها وبتعبير آخر قد

فإنه يقال: ذلك إنما هو لأجل أنه لا محذور في الأخذ بدليلها بخلاف الأخذ بدليله، فإنه يستلزم تخصيص دليلها بلا مخصص إلّا على وجه دائر، إذ التخصيص به يتوقف على اعتباره معها، واعتباره كذلك يتوقف على التخصيص به، إذ لولاه لا مورد له معها، كما عرفت آنفاً.

تقدم عن الماتن ﷺ أن الناقض للحالة السابقة ينحصر على اليقين بالخلاف.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن قوله ﷺ في صحيحة زرارة: «لا حتى يجيء من ذلك أمر بين» ينفي كون ناقض اليقين الشك أو مثل القرعة والاستخارة وغيرهما من الأمور التي لا اعتبار بها فإن تلك الأمور لا تدخل في الأمر البين بخلاف الأمارة المعتبرة فإنه على فرض شمول إطلاق دليلها لمورد الاستصحاب كما هو المفروض يكون رفع اليد عن الحالة السابقة واليقين بها بالأمر البين وتقييد دليل اعتباره بخطاب الاستصحاب لئلا تكون تلك الأمارة أمراً بيناً دوري كما تقدم، وحيث إن الاستصحاب أي الكبرى الكلية طبقت في صحيحة زرارة على مورد عدم الأمر البين فيعلم أن المراد من اليقين الناقض أعم من اليقين بالارتفاع أو اليقين باعتبار أمر يدلّ على الارتفاع وأن المراد بالشك عدم البين على الارتفاع.

وأما ما يقال: من أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المراد باليقين الحجة ومن الشك عدم الحجة أو اللاحجة ومع اعتبار الأمارة القائمة بالحالة السابقة كما يحصل الركن في الاستصحاب أي اليقين بالشيء كذلك بقيام الحجة على ارتفاعها أو بقائها يكون الحكم بالارتفاع أو البقاء بالحجة لا بلا حجة، وفيه أن مقتضى ذلك أن تكون أصالة البراءة عن التكليف بقاء حاكمة على خطابات الاستصحاب وذلك فإنه فرض أن الحكم ببقاء الحالة السابقة معلق على عدم الحجة على الارتفاع فبشمول حديث: «رفع عن أُمتي ما لا يعلمون» بقاء التكليف عند الجهل به يكون

. . . .

رفع اليد عن الحجة بالحالة السابقة بالحجة على عدم التكليف في البقاء.

في حكومة دليل اعتبار الأمارة على خطابات الاستصحاب

وقد يقال: إن الوجه في تقديم الأمارة على الاستصحاب في مورد اجتماعهما هي حكومة الأمارة بدليل اعتبارها على الاستصحاب سواء كانت موافقة للاستصحاب أو مخالفة له، وقد أورد الماتن على الحكومة بأن الميزان في الحكومة أن يكون أحد الخطابين بمدلوله الاستعمالي ناظراً إلى بيان المدلول للخطاب الآخر، ومن الظاهر أن دليل اعتبار الأمارة لا نظر له إلى خطابات الاستصحاب بوجه ومجرد تنافي ثبوت مدلول أحدهما واقعاً مع ثبوت المدلول للآخر كذلك لا يوجب حكومة أحدهما على الآخر وإلّا لأمكن العكس أيضاً بأن يقال: خطابات الاستصحاب حاكمة على خطاب اعتبار الأمارة.

أقول: لا تنحصر الحكومة بما إذا كان أحد الدليلين بمدلوله الاستعمالي ناظراً إلى بيان المراد الاستعمالي أو الجدي للآخر ليرد عليه ما عن الماتن أن مدلول دليل اعتبار الأمارة لا نظر له إلى بيان المراد للاستعمال من خطابات لا تنقض، ولو كان اعتبار الأمارة دالّاً على إلغاء الاستصحاب؛ لعدم إمكان اجتماعهما ثبوتاً لكان خطابات الاستصحاب أيضاً حاكمة على خطاب اعتبار الأمارة مع أن ما ذكر لا يوجب عدم جريان الاستصحاب مع الأمارة الموافقة للحالة السابقة بل للحكومة نحو آخر وهو ما إذا كان أحد الخطابين متكفلاً للحكم لموارد تحقق عنوان بمفاد القضية الحقيقية كما في خطاب حرمة شرب الخمر ونجاسته ويكون مدلول الخطاب الآخر التعرض لثبوت ذلك العنوان وعدم ثبوته في مورد على نحو التعبد والاعتبار

وأما حديث الحكومة فلا أصل له أصلاً، فإنه لا نظر لدليلها إلى مدلول دليله إثباتاً وبما هو مدلول الدليل، وإن كان دالاً على إلغائه معها ثبوتاً وواقعاً، لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها، كما أن قضية دليله إلغائها كذلك،

كما إذا ورد في خطاب آخر: «الفقاع خمر»[١] وكما إذا ورد في خطاب: «إذا شككت فابن على الأكثر»[٢] وورد في خطاب آخر: «لا شك لكثير الشك»[٣] أو «لا شك للإمام إذا حفظ من خلفه»[٤] إلى غير ذلك فإن الخطاب الثاني في مثل ذلك لا يكون تخصيصاً بالإضافة إلى الخطاب الأوّل حيث إن مدلول الخاص ثبوت حكم آخر لبعض ما يدخل في العنوان العام كما في قوله عليه السلام: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»[٥] بالإضافة إلى خطاب: **﴿أوفوا بالعقود﴾**.

ثمّ إن الخطاب الدال على عدم تحقق العنوان المحكوم بالحكم في مورد لا يكون وارداً بالإضافة إلى الخطاب الدال على الحكم لذلك العنوان حيث إن الورود عبارة عن كون شمول حكم لمورد موجباً لانتفاء الموضوع لحكم آخر عن ذلك المورد حقيقة فلابد من الالتزام بالحكومة إذا لم يكن في البين ملاك الخاص والتخصيص ولا ملاك الورود، ولذا لا تنافي بين مدلول خطاب الحاكم ومدلول خطاب المحكوم حيث إن مدلول خطاب المحكوم ثبوت الحكم على تقدير حصول

---

(١) الوسائل ١٧ : ٢٩٢، الباب ٢٨ من أبواب الأشربة.

(٢) الوسائل ٥ : ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ٣، وفيه «إذا سهوت فابن على الأكثر».

(٣) الوسائل ٥ : ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل ٥ : ٣٤٠، الباب ٢٤ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ٨، وفيه: «وليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه».

(٥) التهذيب ٧ : ٢٠.

فإن كلاً من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل، فيطرد كل منهما الآخر مع المخالفة، هذا مع لزوم اعتباره معها في صورة الموافقة، ولا أظن أن يلتزم به القائل بالحكومة، فافهم فإن المقام لا يخلو من دقّة.

عنوان الموضوع كما هو مفاد القضية الحقيقية، وأما تعيين حصوله أو عدم حصوله فخارج عن مدلوله وخطاب الحاكم متصدٍ لبيان تحققه وعدم تحققه التعبد والاعتبار وهذا القسم من الحكومة مشترك مع التخصيص في موارد نفي الموضوع في النتيجة إلّا أن لسان الحاكم غير لسان الخاص؛ ولذا لا تلاحظ النسبة بين خطابي الحاكم والمحكوم.

وعلى ذلك فقد يقال: إنه بشمول دليل اعتبار الأمارة لأمارة ولو كان اعتبارها بالسيرة العقلائية سواء أكانت على وفق الحالة السابقة أو على خلافها لا يكون في البين جهل بالإضافة إلى الحالة السابقة نفياً أو إثباتاً ليتم الموضوع للنهي عن نقض اليقين بالشك الذي هو مدلول خطابات الاستصحاب بنحو القضية الحقيقية.

وقد يورد على هذا الاستدلال بأن الأمارة أيضاً اعتبر في موضوع اعتبارها الجهل بالواقع حيث لا يمكن اعتبارها في حق العالم بالواقع، وإذا كان لسان خطابات الاستصحاب اعتبار العلم بالحالة السابقة علماً بالبقاء عند الجهل بالواقع فلا يكون في البين موجب لتقديم اعتبار الأمارة مع كون النسبة بين دليل اعتبار الاستصحاب ودليل اعتبار الأمارة العموم من وجه حيث إن مدلولهما متساويان في كون كل منهما الكبرى الكلية وقد وجه المحقق النائيني على ما تقدم سابقاً من أن دليل اعتبار الأمارة مقتضاه كونها علماً في جهة إراءة الواقع وتتميم كشفها بخلاف دليل الاستصحاب فإن مقتضاه كون اليقين السابق علماً بالواقع من حيث العمل خاصة، وذكرنا أيضاً بعض المناقشة في ذلك وقلنا: إن الصحيح في الجواب أن الجهل غير

وأما التوفيق، فإن كان بما ذكرنا فنعم الاتفاق، وإن كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له، لما عرفت من أنه لا يكون مع الأخذ به نقض يقين بشك، لا أنه غير منهي عنه مع كونه من نقض اليقين بالشك.

مأخوذ في موضوع دليل اعتبار الأمارة إلّا بتقييد عقلي لأجل امتناع التعبد للعالم بالواقع بخلاف الجهل بالواقع في اعتبار الاستصحاب فإنه موضوع في خطابات النهي عن نقض اليقين ومع إمكان التعبد بالأمارة في مورد قيامها لا يكون في دليل اعتبارها تقييد بالإضافة إلى ذلك المورد بشموله لها ينتفي الموضوع في خطابات النهي عن نقض اليقين مع الشك، وهذه هي الحكومة التي ذكرناها سابقاً. نعم، هذا النحو من الحكومة إنما يتم في الأمارة التي يكون الجهل بالواقع غير مأخوذ في دليل اعتبارها إلّا من ناحية التقييد عقلاً، وأما الأمارة التي أُخذ الجهل بالواقع في خطاب اعتبارها فالتقديم يحتاج إلى قيام قرينة أُخرى، ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكر من أن الجمع بين دليل اعتبار الأمارة وخطابات الاستصحاب بتقديم الأمارة للتوفيق العرفي بين دليل اعتبارها وخطابات الاستصحاب لا وجه له؛ لأن التوفيق العرفي إنما يتم في الموارد التي يكون الحكم في أحد الخطابين بالعنوان الأولي، والحكم المخالف في الخطاب الآخر بالعنوان الثانوي، ومرجع ذلك إلى تقييد الخطاب الدال على الحكم، والحكومة التي ذكرناها لا ترتبط بهذا التوفيق ولا بالتقييد والتخصيص كما أوضحناها.

خاتمة

لا بأس ببيان النسبة بين الاستصحاب وسائر الأصول العملية، وبيان التعارض بين الاستصحابين.

أما الأول ـ فالنسبة بينه وبينها هي بعينها النسبة بين الأمارة وبينه فيقدم عليها ولا مورد معه لها [١] للزوم محذور التخصيص إلّا بوجه دائر في العكس وعدم محذور فيه أصلاً هذا في النقلية منها...

تقدم الاستصحاب على البراءة الشرعية

[١] ذكر ﷺ في وجه تقديم الاستصحاب على الأُصول الشرعية كالبراءة الشرعية أنه لا يلزم من تقديم الاستصحاب على البراءة الشرعية لانتفاء الموضوع للبراءة الشرعية في مورد يجري الاستصحاب فيه في ناحية بقاء التكليف أو بقاء الموضوع له بخلاف ما إذا قدم فيه خطاب البراءة الشرعية فإنه يوجب التخصيص في خطابات «لا تنقض» من غير وجه لذلك التخصيص إلّا بوجه دائر كما تقدم نظيره في وجه تقديم الأمارة المعتبرة في مورد على الاستصحاب فيه حيث لا يبقى مع شمول دليل اعتبار الأمارة لتلك الأمارة لا يبقى فيه موضوع للاستصحاب بخلاف العكس على ما مر.

وذكر ﷺ في تعليقته على الرسالة في توجيه ورود الاستصحاب على البراءة الشرعية بأن المرفوع في «ما لا يعلمون» التكليف المجهول من جميع الجهات وإذا كان للتكليف المفروض حالة سابقة فبشمول خطابات «لا تنقض» لذلك المورد يكون بقاء التكليف معلوماً من جهة تنجزه فيرتفع الموضوع للبراءة الشرعية بمعلومية تنجز التكليف المجهول فلا يكون في البين محذور بخلاف ما إذا قدم حديث «رفع ما لا يعلمون» في الفرض فإنه يتوقف على تخصيص خطابات

وأما العقلية فلا يكاد يشتبه وجه تقديمه عليها، بداهة عدم الموضوع معه لها، ضرورة أنه إتمام حجة وبيان ومؤمّن من العقوبة وبه الأمان، ولا شبهة في أن الترجيح به عقلاً صحيح.

«لا تنقض» في ذلك المورد مع أن المفروض عدم المخصص لها غير شمول «ما لا يعلمون» المتوقف شموله على تخصيصها.

ولكن لا يخفى أن جعل الموضوع للبراءة هو التكليف المجهول ظاهره كون الوصف بلحاظ نفس التكليف وإرجاع الجهل إلى تنجزه من جعل الوصف بحال المتعلق وهو خلاف الظاهر وإن أُريد أن الموضوع للبراءة هو التكليف المجهول من جميع جهات نفسه وأن لا يعلم حتى ثبوته سابقاً فلازمه خروج موارد الاستصحاب عن موضوع البراءة تخصصاً لا بالورود وأما توجيه الورود بدعوى أن المراد من العلم في أخبار الاستصحاب والبراءة مثل «كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام»(١) والمراد من الشك اللاحجة فيرد عليه أن معنى العلم الانكشاف، والجهل خلافه وظاهر الشك الترديد والاحتمال سواء أُريد بالحجة المنجز للتكليف خاصة أو الأعم من المنجز والمعذِّر، أضف إلى ذلك أنه يستلزم أن تكون أدلة البراءة الشرعية إرشادات إلى البراءة العقلية فإن العقاب على تكليف لم تقم عليه حجة عقاب بلا بيان وعلى ذلك فلا تكون خطابات للبراءة الشرعية ليقال: إنها تعارض الأخبار الواردة في الأمر بالاحتياط في الشبهات.

فالصحيح أنه لا مجال للبراءة الشرعية في الشبهات الموضوعية مع جريان الاستصحاب فيها، وكذا في الشبهات الحكمية إذا قيل بجريان الاستصحاب فيها

---

(١) الوسائل ٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

. . . .

حيث تكون خطابات «لا تنقض» في موارد جريان الاستصحاب حاكمة على خطابات البراءة الشرعية مثل: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون» و«كل شيء حلال حتى تعرف الحرام» فإن مدلول النهي عن نقض اليقين بالشك اعتبار العلم بالحالة السابقة علماً ببقائها ما لم يعلم خلافها، وإذا كان علم للمكلف ببقائها في موارد الاستصحاب ببقاء الموضوع للتكليف كما في الشبهات الموضوعية أو بنفس بقاء التكليف كما في موارد الاستصحاب في ناحية بقاء التكليف لا يكون في جهل وشك في التكليف لتجري البراءة في التكليف المشكوك على ما تقدم في تقرير الحكومة هذا مع تقديم الاستصحاب في بعض أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك على البراءة الشرعية كالأخبار الواردة في بقاء الشهر.

وقد ذكرنا أن ما ذكر الماتن ﷺ من أن الوجه في تقديم الاستصحاب على البراءة الشرعية بعينه الوجه الذي ذكر في تقديم دليل اعتبار الأمارة على خطابات النهي عن نقض اليقين بالشك من أن تقديم خطابات النهي عن نقض اليقين بالشك على خطابات البراءة الشرعية لا يستلزم محذوراً ولكن تقديم خطابات البراءة على خطاب النهي عن نقض اليقين بالشك يستلزم المحذور وهو الالتزام بالتخصيص في خطاب النهي بوجه دائر لا يمكن المساعدة عليه فانه بناء على أن المنهي عنه جعل الشك ناقضاً لليقين السابق يكون رفع اليد عن اليقين بالعلم برفع التكليف المحتمل بقاءً لا بنفس الشك هذا كلّه بالإضافة إلى البراءة الشرعية.

في تقدم الاستصحاب على البراءة العقلية وأصالة التخيير

وأما بالإضافة إلى البراءة العقلية فلا ينبغي التأمل في أنّه مع جريان الاستصحاب في ناحية بقاء التكليف لا يبقى موضوع للبراءة العقلية حقيقة حيث

وأما الثاني ـ فالتعارض بين الاستصحابين إن كان لعدم إمكان العمل بهما[١] بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب، فهو من باب تزاحم الواجبين.

لا يكون مع جريانه العقاب على مخالفة التكليف المحتمل بقاؤه عقاباً بلا بيان سواء قيل بأن مقتضى أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك هو اعتبار اليقين السابق يقيناً بالبقاء أو إيجاب العمل على طبقه بأن يجعل على مقتضاه حكماً ظاهرياً طريقياً على ما تقدم سابقاً أو جعل اليقين السابق مع الجهل بالبقاء منجزاً بالإضافة إلى بقاء التكليف حيث إن الاستصحاب الجاري فيه على كل تقدير يكون بياناً ومصححاً للعقاب على مخالفة التكليف على تقدير بقائه واقعاً.

وأما أصالة التخيير فقد ذكرنا أن مرجعها إلى أصالة البراءة في ناحية كل من احتمال الحرمة والوجوب ومع جريان الاستصحاب في ناحية أحدهما بعينه لا يبقى في ذلك المعين شك ثبوتاً أو نفياً ولا يكون العقاب فيه عقاباً بلا بيان.

في تعارض الاستصحابين

[١] تعرض ﷺ لحكم تعارض الاستصحابين وذكر له صوراً:

الصورة الأُولى ـ أنه قد لا يكون بين الاستصحاب في مورد والاستصحاب في مورد آخر علم بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما بأن احتمل بقاء الحالة السابقة في كلا الموردين، ولكن لا يتمكن المكلف من الجمع بين الاستصحابين في العمل نظير عدم تمكنه من الجمع من امتثال التكليفين في سائر موارد التزام كما إذا علم المكلف بنجاسة كل من المسجدين واحتمل بقاءهما على نجاسته مع عدم تمكنه إلّا من تطهير أحدهما وكما إذا علم بنجاسة المسجد واحتمل بقاءه على النجاسة وعلم أيضاً بوجوب الصلاة عليه واحتمل قبل خروج الوقت بقاء الاشتغال بها مع عدم

وإن كان مع العلم بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما، فتارة يكون المستصحب في أحدهما من الآثار الشرعية لمستصحب الآخر، فيكون الشك فيه مسبباً عن الشك فيه، كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان طاهراً، وأخرى لا يكون كذلك.

تمكنه من الجمع بين الصلاة وتطهيره قبل خروج الوقت وفي هذه الصورة يجري أحكام التزاحم حيث إنه لا تختلف أحكامه بين ثبوت كل من التكليفين وجداناً أو بالتعبد ولو كان أحد التكليفين أهم أو محتمل الأهمية فيقدم في الامتثال، وما يظهر من بعض المعلقين على الكفاية بأنه لا عبرة بالأهمية أو احتمالها بعد كون المجعول في كل من الواقعتين النهي عن نقض اليقين بالشك كما ترى فإن النهي عن نقض اليقين ليس تكليفاً نفسياً ليقال لا ترجيح لأحدهما على الآخر بل هو طريقي أو إرشادي إلى اعتبار اليقين السابق في ظرف الشك في البقاء؛ ولذا يتنجز الواقع على تقدير البقاء فالعبرة بالواقع المحتمل الذي تنجز على تقديره نظير ما إذا ورد الأمر بالاحتياط في كل من واقعتين مشتبهتين ووقع في رعاية الاحتياط في كل منهما التزاحم وعلى الجملة العبرة بالتكليف المتنجز على تقديره.

الصورة الثانية ـ ما إذا علم بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما ولكن يكون الشك في أحد الموردين سببياً، وفي الآخر منهما مسبباً والمراد بالشك السببي والمسببي أن يكون المشكوك في أحد الموردين حكماً ونفس ذلك المشكوك، وفي الآخر منهما موضوعاً لحكم آخر فإنه مع جريان الاستصحاب في ناحية المشكوك الآخر وإحرازه نفياً أو إثباتاً يحرز الموضوع للحكم الآخر نفياً أو إثباتاً ولا يبقى شك في الحكم الآخر ليجري فيه الاستصحاب كما إذا توضأ المحدث بالأصغر بالماء الذي يشك في طريان النجاسة على ذلك الماء فإنه بجريان الاستصحاب في ناحية

فإن كان أحدهما أثراً للآخر، فلا مورد إلّا للإستصحاب في طرف السبب، فإن الاستصحاب في طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب، وجواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بعدم ترتيب أثره الشرعي، فإن من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به ورفع نجاسته، فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته، بخلاف استصحاب طهارته، إذ لا يلزم منه نقض يقين بنجاسة الثوب

طهارة الماء يحرز الوضوء بماء طاهر فلا يبقى شك في ارتفاع حدثه لكون الوضوء بماء طاهر رافعاً له هذا بناءً على أن مقتضى خطابات النهي عن نقض اليقين بالشك هو اعتبار اليقين بالحالة السابقة يقيناً ببقائها ظاهر واضح، وكذا بناءً على أن مفادها اعتبار اليقين السابق حجة لبقاء الحالة السابقة؛ لأن جريان الاستصحاب في ناحية الأصل السببي بلا محذور بخلاف جريانه في ناحية الأصل المسببي حيث إن جريانه فيه موقوف على تخصيص خطابات الاستصحاب في ناحية الأصل السببي وعدم جريانه فيه موقوف على جريان الأصل المسببي وبعبارة أُخرى التعبد بالموضوع مقتضاه التعبد بحكمه ومع التعبد بالحكم يثبت ذلك الحكم فلا يبقى مجال للأصل في ناحية نفس الحكم.

ويجري هذا الكلام في كل أصل عملي كان مفاده التعبد بموضوع الحكم الآخر نفياً وإثباتاً فإنه معه لا يجري الاستصحاب ولا غيره من الأصل في ناحية نفس ذلك الحكم الآخر فيحكم بطهارة الثوب المتنجس المغسول بماء جرى فيه استصحاب عدم ملاقاته للنجاسة أو أصالة الطهارة ولا مجال في ناحيته لاستصحاب النجاسة.

وقد يقال: من هذا القبيل ما إذا شك في حيوان مذبوح أنه غنم أو ذئب مثلاً وأنه مع جريان أُصالة الحلية في ذلك المذبوح يترتب عليه جواز الصلاة في أجزائه وتوابعه؛ لأن جواز الصلاة في أجزاء الحيوان وتوابعه مترتب على حلية أكل لحم

بالشك، بل باليقين بما هو رافع لنجاسته، وهو غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته.

وبالجملة فكل من السبب والمسبب وإن كان مورداً للاستصحاب، إلّا أنّ الاستصحاب في الأوّل بلا محذور، بخلافه في الثاني ففيه محذور التخصيص بلا وجه إلّا بنحو محال، فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببي، نعم لو لم يجر هذا الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببي جارياً، فإنه لا محذور فيه حينئذ

الحيوان وأنها في المفروض محرزة بأصالة الحلية، ولكن يمكن المناقشة فيه بما ذكرنا في بحث لباس المشكوك أن جواز الصلاة مترتب على حلية أكل لحم الحيوان بعنوانه لا بالعنوان الطاري عليه كالاضطرار إلى أكله أو كونه مشكوكاً ولا يثبت الموضوع للجواز بأصالة الحلية. نعم، لو جرى في المذبوح المفروض الاستصحاب في عدم جعل الحرمة لأكل لحمه لا يبعد الحكم بجواز الصلاة في توابعه؛ لأن الموضوع للمانعية عن الصلاة أجزاء وتوابع ما نهى عن أكله والاستصحاب المفروض يمنع الموضوع للمانعية، وأيضاً لا تجري الأصالة في مشكوك يحتمل وجوده لا يكون مفاد خطاب اعتبار ذلك الأصل العلم بذلك المشكوك وكان مفاد الأصل الآخر العلم به كما تقدم ذلك في وجه تقديم الاستصحاب على أصالتي البراءة والحلية حيث إنه إذا جرى الاستصحاب في ناحية حرمة الشيء أو حليته لا يبقى مجال لهما. نعم، لولم يجري الأصل الحاكم في مورد للمانع كالابتلاء بالمعارض جرى الأصل المسببي كما إذا توضأ المحدث بأحد ماءين يعلم بتنجس أحدهما أو غسل ثوبه المتنجس بأحدهما فإنه إذا لم يجر الاستصحاب في ناحية طهارة الماء المغسول ولا أصالة الطهارة يجري الاستصحاب في ناحية بقاء حدثه أو نجاسة ثوبه ومن هذا القبيل ما لو علم إجمالاً بنجاسة ثوبه أو مائه فلا يحكم بطهارة شيء منهما فلا يجوز الوضوء وغسل ثوبه المتنجس بذلك الماء كما لا يجوز لبس ذلك الثوب في

مع وجود أركانه وعموم خطابه.

وإن لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للآخر، فالأظهر جريانهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي المعلوم إجمالاً، لوجود المقتضي إثباتاً وفقد المانع عقلاً.

أما وجود المقتضي، فلإطلاق الخطاب وشموله للإستصحاب في أطراف المعلوم بالإجمال، فإن قوله ﷺ في ذيل بعض أخبار الباب: (ولكن تنقض اليقين باليقين) لو سلم أنه يمنع عن شمول قوله ﷺ في صدره: (لا تنقض اليقين بالشك)

صلاته، ولكن يجوز شرب ذلك الماء لأصالة الحلية فإن أصالة الحلية أصل مسببي يختص جريانه بالماء ولا مورد لها في ناحية الثوب لأن ظاهر «كل شيء حلال» الحلية التكليفية التي لا مجال لها في ناحية الثوب؛ لأنه لا يحرم لبس اللباس النجس وإنما يكون مانعاً عن الصلاة وبعد تعارض كل من استصحاب الطهارة وأصالتها في ناحية الماء واللباس وكذا أصالة البراءة عن حرمة شرب الماء وعدم مانعية الثوب عن الصلاة تجري أصالة الحلية في شرب الماء بلا معارض على ما تقدم في بحث قاعدة الاشتغال.

الصورة الثالثة ـ ما إذا علم انتقاض الحالة السابقة في أحد الموردين ولكن لم يكن الاستصحاب في أحدهما أصلاً سببياً وفي الآخر مسببياً بأن لم يترتب أحد المشكوكين على الآخر ثبوتاً أو نفياً بترتب شرعي كما إذا كان كل من الإناءين نجساً وعلم بوقوع المطهر لأحدهما فإنه يجري الاستصحاب في ناحية بقاء كل منهما على تنجسه حيث إن الموجب للتعارض بين الأصلين التنافي في مدلولهما أو لزوم الترخيص القطعي في مخالفة التكليف المحرز في أحدهما وهذا المحذور غير لازم في جريان الاستصحاب في ناحية نجاسة كل منهما ويترتب على إحراز النجاسة في

لليقين والشك في أطرافه، للزوم المناقضة في مدلوله، ضرورة المناقضة بين السلب الكلي والإيجاب الجزئي، إلّا أنه لا يمنع عن عموم النهي في سائر الأخبار مما ليس فيه الذيل، وشموله لما في أطرافه، فإنّ إجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسري إلى غيره مما ليس فيه ذلك.

كل منهما الحكم بنجاسة الملاقي لكل منهما بخلاف ما إذا لزم من جريان الاستصحاب أو غيره من الأصل النافي الترخيص القطعي في مخالفة التكليف المعلوم بالإجمال كما إذا علم بنجاسة أحد إناءين كان كل منهما طاهراً فإنه يسقط في جميع الأطراف الأُصول النافية ولزوم المخالفة الالتزامية في الفرض السابق لا محذور فيه وإنما المحذور في الترخيص القطعي في المخالفة القطعية للتكليف الواقعي الواصل بالعلم الإجمالي، ولكن ذكر الشيخ ﷺ عدم جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي سواء كان الأصل الجاري فيها مثبتاً للتكليف أو نافياً بدعوى أن شمول أخبار لا تنقض لكل من أطراف العلم يوجب التناقض بين صدرها وذيلها فإن النهي عن نقض اليقين بالشك في كل واحد من الأطراف يناقضه ما في ذيلها من لزوم نقض اليقين السابق في البعض الذي انتقض فيه اليقين السابق ومعلوم ذلك للمكلف يقيناً لزوم مناقضة الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية.

والجواب عن ذلك بوجهين:

الأوّل ـ أن ما ورد في ذيل بعض الأخبار من الأمر بنقض اليقين باليقين ليس حكماً تعبدياً بل لانتهاء الموضوع للاستصحاب حيث إن الاستصحاب حكم ظاهري فلا يكون له موضوع مع العلم بالواقع والمفروض أن الموضوع للاستصحاب في كل من الأطراف في نفسه موجود ولا علم بالخلاف في كل منها في نفسه.

والثاني ـ لو فرض حصول الإجمال للأخبار التي ورد فيها هذا الذيل ولم يعلم

وأما فقد المانع، فلأجل أن جريان الاستصحاب في الأطراف لا يوجب إلّا المخالفة الإلتزامية، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً.

ومنه قد انقدح عدم جريانه في أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ولو في بعضها، لوجوب الموافقة القطعية له عقلاً، ففي جريانه لا محالة يكون محذور المخالفة القطعية أو الإحتمالية، كما لا يخفى.

أن موارد العلم الإجمالي فيها داخل في الصدر وخارج عن الذيل أو بالعكس فتسقط تلك الأخبار عن الاعتبار في أطراف العلم الإجمالي لإجمالها بالإضافة إلى أطرافه، وأما الأخبار التي لم يرد فيها ذلك الذيل فيؤخذ بها في أطراف العلم الإجمالي.

وقد تحصل أن المانع عن جريان الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي هو لزوم الترخيص القطعي في المخالفة القطعية للتكليف الواصل بالعلم الإجمالي وأما الترخيص في البعض فأمر ممكن ولكن يحتاج البعض إلى التعيين ومع كون مفاد الأصل بالإضافة إلى كون الأطراف على السواء لا يجري في شيء منهما، وظهر أيضاً أن ملاك التعارض في الأمارات مثل الخبر غير ملاك التعارض في الأصول العملية حيث إن قيام خبر الثقة على حكم لموضوع ينفي مدلول الخبر الآخر مع العلم الإجمالي بعدم ثبوت مدلولهما معاً في الواقع فلا يمكن اعتباره علماً بالواقع مع نفي الآخر مدلوله بخلاف الأصل فإنه لا يثبت إلّا مدلوله ومفاده ولا ينفي مفاد الآخر، وعلى ذلك فلا بأس بالأخذ بهما معاً إذا لم يستلزم المخالفة العملية.

الفهرس